تنقید قوی علی زبیر علیزئی

یعنی تناقضات علیزئی

سکین پیج کے ساتھ

مرتب:۔مطیع الرّحمٰن حنفی

متعلم﴿ مرکز اہلسنت والجماعت ﴾۔87 جنوبی لاہور روڑ سرگودھا

ثبوت نمبر 1

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب ماہنامہ الحدیث شمارہ 49 صفحہ نمبر 36

پہ اپنے پسند: کے راوی جن کا نام نعیم ہے ان پر امام ذھبی نے چونکہ جرح کی تھی۔

اس جرح کا جواب دیتے ہوے لکھتے ہیں کہ اس پہ امام ذہبی نے متعدد کتب میں جرح کی، لیکن حافظ ذہبی سے اس نعیم کی توثیق بھی ثابت ہے۔

لہذا امام ذہبی کے دونوں اقوال (جرح اور توثیق) آپس میں متعارض ہو کر ساقط ہو گئے۔

زبیر علی زئی صاحب نے یہاں جرح کو تو اپنے اصول سے ساقط بنا لیا، لیکن اسی کتاب کے اگلے ہی صفحہ پر یعنی صفحہ نمبر 38 پر راوی نعیم بن حماد کی توثیق بیان کرتے ہوے امام ذہبی رحمہ اللہ کا نام بھی لکھ لیا۔

حالانکہ ما قبل جرح کرتے وقت زبیر علی زئی صاحب خود لکھ چکے ہیں کہ امام ذہبی کے دونوں {جرح و تعدیل} والے اقوال آپس میں ٹکرا کر ساقط ہو گئے۔ ظاہری بات ہے جب جرح ساقط ہے تو پھر توثیق بھی ساقط ہے

اب سوال یہ ہے کہ علی زئی صاحب کو اپنی پہلی لکھی بات شاید یا تو یاد نا رہتی تھی یا پھر دورخی پالیسی سے کام کرتے تھے ؟ کیونکہ یہ روز روشن کی طرح علی زئی صاحب کا تناقض ظاہر ہو رہا ہے کہ، پہلے جس توثیق کو جرح کے ساتھ ٹکرا کر ساقط کر چکے تھے اسی توثیق کو لکھتے ہوئے ساقط نہ کیا، اس کی وجہ شاید یہی تھی ان کی کسی دلیل میں یہ راوی آرہا تھا۔ اسی کو کہتے ہیں لینے کے باٹ اور دینے کے اور، جو علی زئی صاحب نے رکھے ہوئے تھے۔

دیکھئے کتاب التوحید لابن خزیمہ (ص [illegible]) [illegible]

یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ولید بن مسلم کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن بعض الفاظ کے صحیح بخاری (۳۸۰۰) وغیرہ میں شواہد موجود ہیں۔ واللہ اعلم

☆ ابوزرعہ الدمشقی نے کہا: "یصل احادیث یوقفھا الناس"

وہ ایسی احادیث کو موصولاً (مرفوعاً) بیان کرتے تھے جنھیں لوگ موقوف بیان کرتے ہیں۔

(تہذیب الکمال [illegible] تاریخ الاسلام للذہبی [illegible])

اس قول کی امام ابوزرعہ الدمشقی تک صحیح سند نامعلوم ہے۔

☆ صالح جزرہ سے مروی ہے کہ "کان نعیم یحدث من حفظہ و عندہ مناکیر کثیرۃ لا یتابع علیھا" نعیم اپنے حافظے سے احادیث بیان کرتا تھا اور اس کے پاس بہت سی منکر روایات ہیں جن میں اس کی متابعت نہیں کی جاتی ہے۔ (تاریخ بغداد [illegible])

اس قول کا راوی ابوالفضل یعقوب بن اسحاق بن محمود الفقیہ الحافظ ہے جس کے حالات مطلوب ہیں۔ اسی طرح محمد بن العباس العصمی کا تذکرہ بھی مطلوب ہے۔ واللہ اعلم

☆ حافظ ذہبی نے متعدد کتب میں نعیم پر جرح کی اور کہا:

"لا یجوز لاحد ان یحتج بہ" الخ

اس کے ساتھ حجت پکڑنا جائز نہیں ہے۔ الخ (سیر اعلام النبلاء [illegible])

اس کے برخلاف حافظ ذہبی سے نعیم کی توثیق بھی ثابت ہے۔ کما سیاتی (اقوال تعدیل [illegible])

لہٰذا ان کے دونوں اقوال باہم متعارض ہو کر ساقط ہو گئے ہیں۔ نیز دیکھئے میزان الاعتدال

(ج [illegible] ص [illegible] ترجمہ عبدالرحمٰن بن ثابت بن الصامت)

ان جرحی اقوال کا مختصر جائزہ یہ ہے کہ بعض جارحین بذات خود ضعیف اور ساقط العدالت ہیں، بعض سے جرح کا ثبوت مشکوک ہے اور بعض کا کلام باہم متعارض و متناقض ہے، باقی بچے چار (۴) محدثین ۔۔۔ ان محدثین کی جروح کے مقابلے میں جمہور محدثین کی تعدیل و توثیق درج ذیل ہے:

③ امام یحییٰ بن معین نے نعیم کے بارے میں کہا: "ھو ثقۃ ابن ثقۃ ابن ثقۃ" وہ ثقہ ہیں، ان کے والد ثقہ ہیں، ان کے دادا ثقہ ہیں۔ (تاریخ بغداد [illegible])

④ ثقہ امام ولید بن بکر الاندلسی نے نعیم کو امام ابن معین جیسا حافظ (نظیرہ فی الحفظ) قرار دیا۔ (تاریخ بغداد [illegible])

اور انھیں متقن (ثقہ) حفاظ کرام میں شمار کیا۔ (ایضاً ص [illegible])

⑤ متقدمین میں سے کسی محدث نے النجلی پر تساہل کا الزام نہیں لگایا۔

⑥ محدثین نے اسماء الرجال کے علم میں النجلی پر اعتماد کیا ہے۔ جس پر تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب وغیرہما شاہد ہیں۔ اس مسئلے پر کچھ تفصیل راقم الحروف نے اپنے رسالہ "القنابل الذریۃ فی ابطال اصول الفرقۃ المسعودیۃ" میں لکھی ہے۔ (ملخصاً ص [illegible])

یہ رسالہ ایک شخص ۔۔۔ کے جواب میں ۱۵/ اکتوبر ۱۹۹۶ء کو لکھا گیا تھا۔

(۷) مسلم: امام مسلم نے اپنی مشہور کتاب الصحیح کے مقدمہ میں نعیم کی روایت سے استدلال کیا۔ (ج [illegible] ص [illegible] دارالسلام [illegible])

(۸) ابوحاتم الرازی: آپ نے ان کے بارے میں محلہ الصدق کہا ہے۔

(الجرح والتعدیل [illegible])

(۹) ابن حبان: آپ نے انھیں کتاب الثقات میں ذکر کیا اور کہا: "روی عنہ ابو حاتم الرازی، ربما اخطأ و وھم، مات سنۃ ثمان و عشرین و مائتین"

ان سے ابوحاتم رازی نے حدیث بیان کی، انھیں کبھی کبھار خطا اور وہم ہوا ہے، ان کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی۔ (الثقات [illegible])

حافظ ابن حبان نے نعیم بن حماد سے صحیح ابن حبان میں بطورِ حجت روایت لی ہے۔

(دیکھئے الاحسان: [illegible])

(۱۰) الحاکم النیسابوری: آپ نے ان کی ایک روایت کو صحیح کہا۔ (المستدرک [illegible])

(۱۱) حافظ الذہبی: ذہبی نے اپنی جروح کے خلاف انھیں "معرفۃ الرواۃ المتکلم فیھم بما لا یوجب الرد" میں ذکر کیا، بلکہ تلخیص المستدرک (ج [illegible]) میں ان کی ایک (منکر) روایت کو صحیح کہا ہے۔

ثبوت نمبر2

زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب نور العینین میں تفاسیر میں معتبر ترین تفسیر ابن عباس کو نامنہاد تفسیر قرار دیتے ہوئے اس سے استدلال کرنا حرام قرار دے دیا

جبکہ دوسری طرف ویڈیو کلپ جسکی یہ لنک ہے

https://www.facebook.com/groups/1658065237785786/permalink/241065940 9193028/?app=fbl
میں علامہ احتشام الہی ظہیر صاحب غیر مقلد اسی تفسیر ابن عباس کو نہ صرف سب سے معتبر تفسیر قرار دے رہے ہیں بلکہ اسی تفسیر سے استدلال بھی کر رہے ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ علامہ احتشام الہی ظہیر صاحب نے استدلال کر کے حرام کیا یا زبیر علی زئی صاحب نے اپنی دوغلا پالیسی کی وجہ سے تفسیر ابن عباس کو نام نہاد تفسیر قرار دیا اور اس سے استدلال کو حرام قرار دیا؟

لہذا ثابت ہوا کہ ابوحمزہ ثقہ وصدوق ہے۔

تنبیہ: سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منسوب تفسیر ابن عباس ساری کی ساری مکذوب و موضوع ہے۔ اس کے بنیادی راوی محمد بن مروان السدی، الکلبی اور ابو صالح تینوں کذاب (جھوٹے راوی) ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے لہذا اس نام نہاد تفسیر سے استدلال کسی کے لئے حلال نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس تفسیر میں بھی رفع الیدین کے خلاف کوئی صریح بات موجود نہیں ہے۔

۹۔ صحابۂ کرام کا رفع الیدین کرنا

امام بیہقی نے کہا:

أخبرنا محمد بن عبدالله: حدثني محمد بن صالح: حدثنا يعقوب بن يوسف الأخرم: حدثنا الحسن بن عيسى: أنبأنا ابن المبارك: أنبأنا عبدالملك بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير أنه سئل عن رفع اليدين في الصلوٰة فقال: هو شيء يزين به الرجل صلوٰته وكان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم في الإفتتاح و عندالركوع وإذا رفعوا رؤسهم۔

سعید بن جبیر تابعی رحمہ اللہ سے رفع الیدین کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: یہ نماز کی زینت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین شروع نماز میں، رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اُٹھانے کے بعد رفع الیدین کرتے تھے۔ [السنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۷۵ وسندہ صحیح]

سند کی تحقیق

یہ سند بالکل صحیح ہے۔ راویوں کا علی الترتیب جائزہ پیش خدمت ہے:

① امام محمد بن عبداللہ الحاکم مشہور امام ہیں اور صدوق ہیں، مستدرک کے مصنف ہیں۔

ثبوت نمبر 3

آپ حیران بھی ہونگے کہ غیر مقلد جسے اپنا محقق العصر اور عصر حاضر کا ذہبی قرار دیتے ہیں اس بیچارے کی دماغی حالت خراب تھی یا پھر دورخی پالیسی اختیار کی ہوئی تھی۔ کہ اپنی ایک کتاب قیام رمضان میں ایک صفحہ پر تہجد اور تراویح کو ایک ہی نماز قرار دے رہے ہیں، اور اسی کتاب کے اگلے ہی صفحہ پر تہجد اور تراویح کو الگ الگ نمازیں ثابت کر رہے ہیں

کتاب قیام رمضان کے صفحہ 16 پہ لکھتے ہیں قیام اللیل، تہجد، تراویح، اور وتر ایک ہی نماز کے مختلف نام ہیں اگلے ہی صفحہ یعنی صفحہ نمبر 17 پہ امی عائشہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کے تحت لکھتا ہے کہ سائل نے امی عائشہ رضی اللہ عنہ سے سوال ہی قیام رمضان پہ کیا، جسے تراویح کہتے ہیں تہجد کی نماز کے بارے سائل نے سوال ہی نہیں کیا۔

یعنی زبیر علی زئی صاحب تہجد اور تراویح کو ایک ہی نماز لکھنے کے بعد اگلے ہی صفحہ پہ لکھ رہے ہیں۔ کہ امی عائشہ رضی اللہ عنہ سے سوال تراویح پہ کیا گیا تہجد کے بارے نہیں،

مطلب تہجد الگ نماز ہے اور تراویح الگ نماز ہے، پس ثابت ہوا کہ زبیر علی زئی صاحب دماغی مریض تھے، یا پھر انہوں نے دورخی پالیسی اپنائی ہوئی تھی ورنہ ایسی باتیں کوئی عالم تو کیا جاہل بھی نہ کہے۔ کہ ایک وقت میں کہا کہ تہجد اور تراویح ایک ہی نماز کے دو نام ہیں، پھر کہا کہ نہیں الگ الگ نمازیں ہیں،

ویا للعجب۔۔

اس حدیث کا تعلق تہجد کے ساتھ ہے۔!

جواب:

تہجد، تراویح، قیام اللیل، قیام رمضان اور وتر ایک ہی نماز کے مختلف نام ہیں۔

دلیل ①

نبی ﷺ سے تہجد اور تراویح کا علیحدہ علیحدہ پڑھنا قطعاً ثابت نہیں ہے۔

دلیل ②

ائمہ محدثین و دیگر علماء نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر قیام رمضان اور تراویح کے ابواب باندھے ہیں، مثلاً:

1. صحیح بخاری، کتاب الصوم (روزے کی کتاب) [illegible] (تراویح کی کتاب) باب فضل من قام رمضان (فضیلت قیام رمضان)

2. موطا محمد بن الحسن الشیبانی ص ۱۴۱، باب قیام [illegible] شہر رمضان وما فیہ من الفضل۔

عبدالحی لکھنوی نے اس کے حاشیہ پر لکھا ہے: "قولہ: قیام شہر رمضان ویسمی التراویح" یعنی: قیام رمضان اور تراویح ایک ہی چیز ہے۔

3. السنن الکبریٰ للبیہقی (۲/۴۹۵، ۴۹۶) باب ما روی فی عدد رکعات القیام فی شہر رمضان

دلیل ③

متقدمین میں سے کسی ایک محدث یا فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ اس حدیث کا تعلق نماز تراویح کے ساتھ نہیں ہے۔

دلیل ④

اس حدیث کو متعدد علماء نے بیس رکعات والی موضوع و منکر حدیث کے مقابلہ میں بطور معارضہ پیش کیا ہے۔ مثلاً:

1. علامہ زیلعی حنفی (نصب الرایہ ۲/۱۵۳)

2. حافظ ابن حجر عسقلانی (الدرایہ ۱/۲۰۳)

3. علامہ ابن ہمام حنفی (فتح القدیر ۱/۴۰۷ طبع دار الفکر)

4. علامہ عینی حنفی (عمدۃ القاری ۱۱/۱۲۸)

5. علامہ سیوطی (الحاوی للفتاوی ۱/۳۴۸) وغیرہم

دلیل ⑤

سائل کا سوال صرف قیام رمضان سے متعلق تھا جس کو تراویح کہتے ہیں، تہجد کی نماز کے بارے میں سائل نے سوال ہی نہیں کیا تھا۔ لیکن ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں سوال سے [illegible] نبی ﷺ کے قیام رمضان و غیر رمضان کی تشریح فرما دی لہٰذا اس حدیث سے [illegible] رکعات تراویح کا ثبوت صریح ہے۔

(ملخصاً من خاتمۃ اختلاف ص ۲۲ باختلاف یسیر)

دلیل ⑥

جن لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ تہجد اور تراویح علیحدہ علیحدہ دو نمازیں ہیں، ان کے اصول پر نبی ﷺ نے ۲۳ رکعات تراویح (۳+۲۰) پڑھیں جیسا کہ ان لوگوں کا عمل ہے اور اسی رات کو گیارہ رکعات تہجد (۳+۸) پڑھیں۔ (جیسا کہ ان کے نزدیک صحیح بخاری کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے)

یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح تو یہ لازم آتا ہے کہ ایک رات میں آپ نے دو دفعہ وتر پڑھے، حالانکہ نبی ﷺ نے فرمایا: ((لا وتران فی لیلۃ)) ایک رات میں دو وتر نہیں ہیں۔

(ترمذی ۱/۱۰۷ ح ۴۷۰ ابو داود ۱۴۳۹ نسائی ۳/۲۲۹ ح ۱۶۷۹ صحیح ابن خزیمہ ۱۱۰۱ صحیح ابن حبان ۶۷۱ وغیرہ)

اس حدیث کے بارے میں امام ترمذی نے فرمایا: "ھذا حدیث حسن غریب"

یاد رہے کہ اس حدیث کے سارے راوی ثقہ ہیں۔

چونکہ رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل میں تضاد نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ آپ ﷺ نے رات میں صرف ایک وتر پڑھا ہے۔ آپ ﷺ سے صرف گیارہ (۱۱)

ثبوت نمبر 4

غیر مقلدین حضرات جسے عصر حاضر کے امام ذہبی کہتے تھے ان کی دماغی حالت یہ تھی کہ اپنی ایک کتاب اختصار علوم الحدیث میں لکھتے ہیں کہ اگر کسی راوی کی دو محدثین توثیق کر دیں تو وہ مجہول نہیں رہتا۔

یہی پہ بس نہیں کی بلکہ مزید لکھا کہ 2 ایسے محدثین جو متساہل ہوں {متساہل سے مراد توثیق کرنے میں سُستی سے کام لیتے ہوں} یعنی جن راویوں پہ باقی محدثین جرح کرتے ہوں یا باقی محدثین جن راویوں کو مجہول کہتے ہوں یہی متساہل محدثین ان مجہول راویوں کو بھی ثقہ قرار دے دیں، ایسے متساہل محدثین کا اشارتاً اگر کسی کی توثیق کر دیں تو وہ راوی مجہول نہیں رہتا

جبکہ زبیر علی زئی صاحب ایک دوسری کتاب تحفۃ الاقویا میں لکھتے ہیں کہ۔

اس راوی کو ابن حبان اور ابو حاتم رحمہ اللہ نے قوی (ثقہ) کہا ہے لیکن اس کا حال مجہول ہے

اب ایک طرف تو کہتے ہیں کہ 2 محدثین توثیق کر دیں تو راوی مجہول نہیں رہتا اور مثال بھی ابن حبان کی دی، اور دوسری طرف اسی ابن حبان کے حوالے سے راوی کو قوی بھی لکھتا ہے اور ساتھ مجہول بھی لکھتا ہے۔ اب اس ثبوت کے بعد کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ غیر مقلد محقق زبیر علی زئی صاحب نے دورخی پالیسی اپنا رکھی تھی یا پھر ان کو کوئی دماغی مرض تھا۔

ثبوت نمبر 5

قارئین محترم۔

میرا جسم میری مرضی کے نعرے تو آپ لوگوں نے لبرلز کی زبانی سنے ہونگے، اب پیش خدمت ہے میری کتاب میری مرضی علی زئی صاحب ایک کتاب تحفۃ الاقویا صفحہ نمبر 100 میں ابو ہلال محمد بن سلیم کو ضعیف قرار دے رہے ہیں آپ سکین میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

تصویر کا دوسرا رخ۔

جب اسی ضعیف ابو ہلال نامی راوی سے علی زئی صاحب نے اپنے مطلب کی حدیث دیکھی تو اپنی ایک دوسری کتاب کتاب نصر الباری صفحہ 221 پہ اس ابو ہلال کو صحیح قرار دے دیا۔ زرا نیچے آپ ملاحضہ فرما سکتے ہیں

کیا اس ثبوت کے بعد بھی کوئی شک باقی رہتا ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے اپنے حوریوں کو خوش کرنے کیلئے یہ دوغلا پالیسی اپنا رکھی تھی یا پھر ان کو دماغی مرض۔

ثبوت نمبر 6

زبیر علی زئی صاحب نے جہاں پر غیر مقلدین کو چونا لگایا وہاں محدثین کے خلاف بھی لکھنے سے باز نہیں آئے

جدید فرقہ اہلحدیث کے ایک بڑے عالم کفایت اللہ سنابلی صاحب اپنی کتاب {کیا یذید سنت کو بدلنے والے تھے؟}

اس میں لکھتے ہیں کہ۔

علی زئی صاحب اپنے خود ساختہ اصولوں کو بلا جھجھک محدثین کا اصول بتلاتے ہیں، بہت سارے مقامات پہ محدثین کی باتیں اور عربی عبارت سمجھ ہی نہیں پاتے محدثین کی غلط ترجمانی کرتے ہیں، بعض محدثین و اہل علم کی طرف ایسی باتیں منسوب کرتے ہیں جن سے وہ بری ہوتے ہیں کفائت اللہ سنابلی صاحب کی تحریر کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ زبیر علی زئی صاحب کوئی وغیرہ سے کوئی شغف نہ تھا بلکہ محدثین کی طرف اپنی رائے منسوب کرنے کے عادی تھے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علی زئی صاحب نے یا تو دورخی پالیسی اپنا رکھی تھی یا انھیں کوئی دماغی مرض تھا۔

نوٹ

یاد رہے کہ مولانا کفائت اللہ صاحب سنابلی صاحب جدید فرقہ اہلحدیث کے چوٹی کے علماء میں سے ایک ہیں جنہین جدید فرقہ کی عوام میں ثقہ مانے جاتے ہیں۔ نیچے کفایت اللہ سنابلی صاحب کی کتاب کا سکین لگا دیا گیا یہ کتاب بسند صحیح کفایت اللہ سنابلی سے ثابت ہے اور ثقہ کی گواہی مقبول ہوتی ہے یعنی یہ ان حضرات کے گھر کی گواہی ہے کہ زبیر علی زئی صاحب دماغی مریض تھے یا پھر انہوں نے دوغلا پالیسی اپنا رکھی تھی

ثبوت نمبر۔7

علی زئی صاحب اپنی ایک کتاب قیام رمضان صفحہ 17 پہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت جو زبیر علی زئی صاحب کے مؤقف کے خلاف تھی اسے ضعیف ثابت کرنے کے لیے مصنف عبد الرزاق کے بنیادی راوی الدبری کو ضعیف اور خطاکار قرار دے دیا، اور اعتراض یہ لگایا کہ مصنف عبد الرزاق کے بنیادی راوی الدبری کی عمر ہی کتنی تھی جب اس نے مصنف کو سنا؟

تصویر کا دوسرا رخ

جب اہل سنت والجماعت کے مؤقف پہ مصنف سے حدیث آئی تو بنیادی راوی ضعیف

لیکن جب اسی مصنف عبد الرزاق سے زبیر علی زئی صاحب کے مؤقف پہ حدیث آئی تو اسناد صحیح لکھ دیا، یاد رہے زبیر علی زئی صاحب نے اپنے رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ 14 صفحہ نمبر 22 پہ حدیث صحیح نہیں لکھی بلکہ اسناد صحیح لکھا ہے یعنی الدبری جسے وہ قیام رمضان نامی کتاب پہ ضعیف اور خطاکار لکھ چکا وہ یہاں ثقہ قرار پایا۔

سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ جس فرقہ جدید فرقہ اہلحدیث کے پیشوا کی یہ حالت تھی کہ اپنی روایت میں راوی آئے تو صحیح اور قابل استدلال لیکن اگر اہلسنت کے موقف کی روایت آئی تو پوری کتاب ہی نا قابل استدلال بن گئی۔

اس کا فیصلہ اب قارئین خود کر سکتے ہیں کہ علی زئی صاحب دماغی مریض تھے یا دورخی پالیسی کی وجہ سے یہ کام کر گئے تھے؟

مردود ہے:

① یہ ثقات کے خلاف ہے لہٰذا شاذ ہے۔

② مصنف کے اصل نسخہ میں اختلاف ہے، علامہ سیوطی نے مصنف عبدالرزاق سے (۱۱) کا عدد نقل کیا ہے۔

③ اس روایت پر حنفیہ و دیوبندیہ اور بریلویہ کا عمل نہیں ہے۔

④ مصنف کا راوی الدبری ضعیف و مصحف ہے جیسا کہ سمیع صاحب نے اپنے خط میں اشارتاً لکھا ہے۔ مزید تفصیل کے لئے لسان المیزان (۱/۱، ۵۳۱، ۵۳۲ ت ۱۰۹۸) اور مقدمہ ابن الصلاح بحث المختلطین کا مطالعہ کریں۔ قریشی صاحب کا ص ۹ پر لکھنا "اور پھر جو دبری دبری کا سمیع صاحب نے اعتراض نمبر ۳ اور نمبر ۴ میں ذکر کیا ہے اس کا ہمارے معاملے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے" انتہائی تعجب خیز ہے، جبکہ وہ مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت (جو کہ ثقات کے خلاف ہے) سے استدلال کر رہے ہیں تو ان پر یہ لازم آتا ہے کہ مصنف کے بنیادی راوی کی توثیق و عدالت ثابت کریں، ہوائی دعووں سے کام نہیں چلے گا، شائقین کی خدمت میں عرض ہے کہ مصنف اٹھا کر اس کے راوی کا نام تلاش کریں، کیا دبری نہیں ہے، اور کیا اس سے تصحیفات نہیں ہوئی ہیں۔ اس کی اس وقت کتنی عمر تھی جب اس نے مصنف سنا تھا۔ الخ؟

⑤ مصنف عبدالرزاق میں لکھا ہوا ہے:

" عن داود بن قیس و غیرہ عن محمد بن یوسف " (۲۵۹/۴، ۲۶۰ ح ۷۷۳۰)

اس روایت کے راوی عبدالرزاق بن ہمام رحمہ اللہ مدلس ہیں۔ دیکھئے کتاب الضعفاء الکبیر للعقیلی (۳/۱۱۰، ۱۱۱، وسندہ صحیح) اصول حدیث میں یہ مسئلہ مقرر و مسلّم ہے کہ مدلس کی عن والی روایت ضعیف ہوتی ہے لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔

الغرض ان وجوہ کی بنیاد پر داود بن قیس کی طرف منسوب روایت کالعدم ہے لہٰذا ثابت ہو گیا کہ محمد بن یوسف کے شاگردوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور چونکہ وہ بالاتفاق ثقہ ہیں لہٰذا یہ سند بالکل صحیح ہے۔ اسی لئے تو ضیاء المقدسی صاحب المختارہ وغیرہ نے صحیح قرار دیا

ہمیں عائشہ (رضی اللہ عنہا) نے فرض نماز پڑھائی تو آپ عورتوں کے درمیان میں کھڑی ہوئیں۔
(سنن دارقطنی ۱/۴۰۴ ح ۱۴۲۹، وسندہ حسن، وقال النیموی فی آثار السنن: ۵۱۴ "وإسنادہ صحیح" وانظر کتابی أنوار السنن فی تحقیق آثار السنن ق ۱۰۳)

امام شعبی رحمہ اللہ (مشہور تابعی) فرماتے ہیں کہ: "تؤم المرأة النساء في صلوة رمضان تقوم معهن في صفهن" عورت عورتوں کو رمضان کی نماز پڑھائے (تو) وہ ان کے ساتھ صف میں کھڑی ہو جائے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۸۹ ح ۴۹۵۵ وسندہ صحیح، بعدیہ حشیم عن حصین محمولہ علی السماع، انظر شرح علل الترمذی لابن رجب ۲/۵۶۲ والفتح المبین فی تحقیق طبقات المدلسین لراقم الحروف ۱۱۱/۳)

ابن جریج نے کہا: "تؤم المرأة النساء من غير أن تخرج أمامهن ولكن تحاذي بهن في المكتوبة والتطوع" عورت جب عورتوں کی امامت کرائے گی تو وہ آگے کھڑی نہیں ہوگی بلکہ اُن کے برابر (صف میں ہی) کھڑی ہو کر فرض و نفل پڑھائے گی۔ (مصنف عبدالرزاق ۳/۱۴۰ ح ۵۰۸۰ وسندہ صحیح)

معمر بن راشد نے کہا: "تؤم المرأة النساء في رمضان وتقوم معهن في الصف" عورت عورتوں کو رمضان میں نماز پڑھائے اور وہ اُن کے ساتھ صف میں کھڑی ہو۔ (مصنف عبدالرزاق ۳/۱۴۰ ح ۵۰۸۵ وسندہ صحیح)

معلوم ہوا کہ اس پر سلف صالحین کا اجماع ہے کہ عورت جب عورتوں کو نماز پڑھائے گی تو صف سے آگے نہیں بلکہ صف میں ہی اُن کے ساتھ برابر کھڑی ہو کر نماز پڑھائے گی۔

مجھے ایسا ایک حوالہ بھی باسند نہیں ملا جس سے یہ ثابت ہو کہ سلف صالحین کے سنہری دور میں کسی عورت نے مردوں کو نماز پڑھائی ہو یا کوئی مستند عالم اس کے جواز کا قائل ہو۔ [اسی طرح کسی روایت میں ام ورقہ رضی اللہ عنہا کے مؤذن کا اُن کے پیچھے نماز پڑھنا قطعاً ثابت نہیں]

ابن رشد (متوفی ۵۹۵ھ) وغیرہ بعض متاخرین نے بغیر کسی سند و ثبوت کے یہ لکھا ہے کہ ابوثور (ابراہیم بن خالد، متوفی ۲۴۰ھ) اور (محمد بن جریر) الطبری (متوفی ۳۱۰ھ) اس بات کے قائل ہیں کہ عورت مردوں کو نماز پڑھا سکتی ہے (دیکھئے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۴۵، المغنی فی فقہ الإمام احمد ۲/۱۵ مسئلہ: ۱۱۴۰) چونکہ یہ حوالے بے سند ہیں لہٰذا مردود ہیں۔

خلاصة التحقيق: عورت کا نماز میں عورتوں کی امامت کرانا جائز ہے مگر وہ مردوں کی امام نہیں بن سکتی،

وما علينا إلا البلاغ (۳/ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ)

ثبوت 8

علی زئی صاحب پتہ نہیں کیسے تحقیق کرتے تھے انھیں یہ بھی یاد نہیں رہتا تھا کہ اپنی پہلی کتب میں کیا لکھا اور اب کیا لکھ رہا ہوں۔

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب بدعتی کے پیچھے نماز کا مسئلہ کے صفحہ نمبر 37 پہ لکھتے ہیں کہ قران کی آیت (فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) آیۃ سے سلف صالین میں سے کسی نے بھی تقلید کے وجوب پہ استدلال نہیں کیا۔

غور فرمایئے۔

زبیر علیزئی کہتا ہے کہ سلف صالحین میں سے کسی نے بھی اس آیت سے تقلید کے اثبات پہ استدلال نہیں کیا۔

(حالانکہ یہ صریح جھوٹ ہے)

کیونکہ یہ بات لکھنے کے بعد خود اپنی دوسری کتاب دین میں تقلید کا مسئلہ کے صفحہ نمبر 44 پہ لکھا۔

کہ قرآن کی آیہ (فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) سے خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے تقلید مرادلی ہے اسلاف میں سے دوسرے ایک بڑے امام امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے بھی اس آیت سے تقلید کا اثبات ہی مرادلیا ہے۔

مزید آگے بھی لکھتے ہیں کہ اس طرح کے اقوال یعنی امام خطیب بغدادی و امام ابن عبد البر رحمہ اللہ کی طرح کے اقوال بعض دوسرے علماء کرام سے بھی ملتے ہیں۔

اندازہ کیجئے پہلے کہا کہ اس آیت سے تقلید مرادلینا اسلاف میں سے بالکل ثابت ہی نہیں، پھر خود ہی لکھا کہ بہت سارے اسلاف نے اس آیت سے تقلید مرادلی ہے۔

علی زئی صاحب کے اس تناقض سے کم از کم یہ ثابت ہوتا ہے جناب دماغی مرض میں مبتلاء تھے یا پھر دورخی پالیسی اپنا رکھی تھی اور کہیں دن کو رات اور رات کو دن بنا کر دکھاتے تھے اور اپنے ہم نوا کو ایسی جہالت میں مبتلاء کیا جس میں خود پہلے سے ہی مبتلاء تھے۔

ثبوت نمبر 9

زبیر علیزئی صاحب اپنی ایک کتاب مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے صفحہ نمبر 9 پہ لکھتے ہیں کہ۔

قران کی آیت (وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) اس آیت میں نہ امام کا ذکر نہ ہی مقتدی کا نہ ہی فاتحہ کا یہ آیت مشرکین کے لیے ہے

تصویر کا دوسرا رخ

پھر زبیر علی زئی صاحب اپنی ماہنامہ رسالہ الحدیث شمارہ 129_132 صفحہ نمبر 56 پہ لکھتا ہے کہ آیت (وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) نماز میں سورہ فاتحہ کے علاوہ قرات پہ خاموش رہنے پہ محمول ہے یعنی اب اس آیت میں مقتدی بھی آگیا امام بھی آگیا اور قرات بھی آگئی۔ ویاللعجب،

کہ پہلے یہ کہا کہ یہ آیت مشرکین کے لیے تھی کہ اس میں امام و مقتدی کا کوئی زکر نہیں پھر دوسری طرف کہا یہ نماز کیلئے ہے اور مسلمانوں کیلئے ہے۔

دو باتوں میں سے ایک بات تو ہے کہ زبیر علی زئی صاحب یا تو دماغی مریض تھے یا پھر انہوں نے دورخی پالیسی کی وجہ سے یہ کام کیئے،

ہیں یا ان کی کوئی اصل نہیں۔

(التعلیق الممجد ص ۱۰۱ حاشیہ نمبر ۱، الکواکب الدریہ: ص ۴۳)

اتنی مرفوع احادیث صحیحہ اور صحیح و حسن آثار صحابہ کے باوجود یہ پروپیگنڈا کرنا کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا قرآن اور حدیث کے خلاف ہے، کیا معنی رکھتا ہے؟

بَابٌ فِيْ تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الْجَهْرِيَّةِ قَالَ اللهُ تَعَالٰى:

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾

جہری نماز میں امام کے پیچھے ترک قراءت کا باب۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"جب قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش ہو جاؤ تاکہ تم پر رحم کیا جائے"

(۳۵۹) عَنْ أَبِيْ مُوْسٰى قَالَ عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ: ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَلْيَؤُمَّكُمْ أَحَدُكُمْ وَ إِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوْا)) رَوَاهُ أَحْمَدُ وَ مُسْلِمٌ وَ هُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ.

ابوموسیٰ (الاشعری) رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سکھایا، آپ نے فرمایا: "جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ تو تم میں سے ایک شخص تمھیں امامت کرائے اور جب امام پڑھے تو خاموش ہو جاؤ۔"

اسے احمد (۴/۴۱۵) اور مسلم (۴۰۴) نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

انوار السنن:

یہ حدیث صحیح ہے لیکن اس کا اور آیت مذکورہ کا سورۂ فاتحہ سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ امام قرطبی فرماتے ہیں:

اس حدیث کے دو مفہوم ممکن ہو سکتے ہیں:

اول: یہ ما عدا الفاتحة یعنی سورۂ فاتحہ کے علاوہ دوسری قراءت کے (نماز جہریہ میں) ممنوع ہونے پر محمول ہے الا یہ کہ امام و قاری کو لقمہ دیا جائے۔

۳) "خاتمۃ الکلام" کے مصنف جناب فتح اللہ "المسحصص الأثري" نے اپنی کتاب کے ص ۳۸۶ پر احمد بن الصلت الحمانی، اور ص ۳۸۷ پر احمد بن عطیہ کی سند سے دو اقوال پیش کیے ہیں، احمد بن الصلت اور احمد بن عطیہ مذکور ایک ہی شخص ہے اور اس کے کذاب و مردود الروایہ ہونے پر اجماع ہے۔ (دیکھئے میزان الاعتدال ۱/۱۴۰ ترجمہ: ۵۵۵، لسان المیزان ۱/۲۰۸ ترجمہ: ۸۳۸)

۴ غیر صریح اور غیر متعلق دلائل

مثلاً

"واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون"

(احسن الکلام ۱/۱۰۹ مجموعہ رسائل ۱/۳۱۲ قراءۃ خلف الامام ص ۸، تنقیح الکلام از عبدالقدیر صاحب ۱/۲۹)

"واذا قرأ فانصتوا"

"الدلائل السلفیہ ص ۱۰۶ از محمد امان اللہ ابوبکر محمد کریم اللہ۔ اسی کتاب کا اردو ترجمہ ص ۸۸، رسول اللہ ﷺ کا طریقہ نماز ص ۱۲۵ از مفتی جمیل احمد نذیری، نماز پیغمبر ص ۱۳۹ از محمد الیاس فیصل، نماز مسنون ص ۳۳۶ از صوفی عبدالحمید سواتی صاحب)

حالانکہ درج بالا آیت کریمہ میں نہ امام کا ذکر ہے اور نہ مقتدی کا، اسی طرح اس میں سورۂ فاتحہ کا بھی ذکر نہیں ہے۔ بلکہ یہ آیت مشرکین کے رد میں نازل ہوئی ہے۔ (تفسیر قرطبی ۱/۱۲۱ وغیرہ)

ثانی الذکر حدیث: ۱/۴۷۱ ح ۴۰۳، ۳۰۴ میں فاتحہ خلف الامام کا ذکر نہیں۔ خود اس کے راوی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جہری اور سری دونوں نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کے قائل و فاعل تھے۔ (دیکھئے ص 66)

لہٰذا یہ حدیث ما عدا الفاتحہ پر محمول یا منسوخ ہے۔ اس قسم کے غیر صریح اور غیر متعلق "دلائل" کو فاتحہ خلف الامام کے خلاف پیش کرنا انتہائی مذموم حرکت ہے، کیونکہ فاتحہ کی تخصیص صریح و صحیح دلائل سے ثابت ہے اور اصول میں یہ مقرر ہے کہ خاص عام پر مقدم ہوتا ہے۔

۵ تناقضات

خاتمۃ الکلام کے مصنف نے (ص ۳۳۵) پر طبرانی کی ایک روایت سے استدلال کیا اور پھر (ص ۳۳۸) پر خود ہی اسے ضعیف قرار دیا۔ اس قسم کی کئی مثالیں موجود ہیں۔

ثبوت نمبر10

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب نورالعینین صفحہ نمبر152 اور153 پہ ایک راوی محمد بن جابر الیمامی کے بارے لکھتے ہیں کہ وہ ضعیف تھا۔

مذید لکھتے ہیں کہ آئمہ مسلمین ومومنین کی ایک عظیم اکثریت نے اسے ضعیف ومتروک کہا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ ۔

اپنی دوسری کتاب نصرۃالباری صفحہ نمبر241 پہ اسی محمد بن جابر الیمامی کی ایک روایت کوسندہ صحیح لکھتے ہیں،
یعنی وہ محمد بن جابر الیمامی جو آئمہ ومسلمین ومومنین کی ایک عظیم اکثریت کے ہاں ضعیف ومتروک تھے اب دوسری جگہ دماغی مریض زبیر علی زئی صاحب اسے ثقہ بیان فرمارہے ہیں۔

یہ دوغلا پالیسی نہیں تو اسکے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟

ثبوت نمبر 11

علی زئی اپنی کتاب نور العینین صفحہ نمبر 35 پہ ایک اعتراض کرتے ہیں کہ عثمان بن الحکم ضعیف ہے؟ پھر اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ یہ سارا بیان غلط ہے۔

یعنی عثمان پہ جو جرح نقل کی گئی یہ سب غلط ہے اور دعوی کیا کہ عثمان بن الحکم کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا،

پھر دعوی کیا کہ جارح ابو عمر متعین نہیں۔

جبکہ اپنی اسی کتاب کی چند سطور آگے یعنی صفحہ نمبر 36 پہ خود ہی لکھتاے ہیں کہ امام ابو حاتم نے اسے لیس بالمتین اور لیس بالمتقن لکھا ہے یعنی یہ مضبوط اور پختہ نہیں، اور ابو عمر نے اسے لیس بالقوی یعنی یہ قوی نہیں ہے لکھا ہے۔

یہاں آپ خود دزبیر علی زئی صاحب کی حالت دیکھ لیں کہ ایک طرف لکھا۔ کہ جرح والی بات غلط ہے عثمان بن الحکم کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا دوسری جانب خود ہی جرح نقل بھی کر رہا ہے پہلے صفحہ پہ اپنی کم علمی اور جہالت کے باعث لکھتا ہے کہ ابو عمر غیر متعین ہے۔

اب جس محقق صاحب کو یہ بھی علم نہیں کہ ابو عمر مشہور امام ابن عبد البر رحمہ اللہ ہیں، اور ان کی یہ جرح ان کی تصنیف التمہید میں درج ہے۔ یہ سب علی زئی صاحب کی دوغلا پالیسی یا دوغلا پالیسی کا نتیجہ تھا یا پھر وہ کسی دماغی مرض میں مبتلاء تھے کہ اپنی لکھی ہوئی بات تک یاد نا رہتی تھی کہ کیا تھا۔

دیکھ کر جیسے اور جسے مرضی ہے وہ دلیل دیکھ کر مرے۔

1- پہلا مغالطہ

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں:

"عثمان بن الحکم الجذامی ضعیف ہے۔ ابن حجر فرماتے ہیں: ثقۃ لہ اوہام (تقریب) ان کی روایتوں میں غلطیاں ہیں اور علامہ ذہبیؒ میزان ص ۳۲ ج ۳ میں فرماتے ہیں: لَیْسَ بِالْقَوِیِّ کہ یہ راوی قوی نہیں ہے۔"

(نور الصباح حصہ دوم ص ۱۸ طبع دوم)

جواب: یہ سارا بیان غلط ہے۔

① عثمان بن الحکم کو کسی نے بھی ضعیف نہیں کہا۔

② حافظ ابن حجر کی بات وہی نقل کی گئی ہے۔ ان کا پورا کلام کے رہا ہے۔ اوہام سے کون پاک ہے؟ اس روایت میں ان کا وہم ثابت کریں تو اور بات ہے ورنہ صرف لہ اوہام کی وجہ سے ایک صدوق راوی کی روایت کو کیوں کر رد کیا جا سکتا ہے؟

③ امام ذہبی نے عثمان مذکور کو لیس بالقوی نہیں کہا بلکہ میزان کے بعض نسخوں میں ہے کہ ابو عمر نے کہا ہے (ج ۳ ص ۳۲) یہ ابو عمر (یہاں) غیر متعین ہے اور اس عبارت کی صحت بھی مشکوک ہے۔ تیسرے یہ کہ القوی نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قوی بھی نہیں ہے۔ واللہ اعلم!

عثمان بن الحکم الجذامی المصری کو امام احمد بن صالح المصری نے ثقہ قرار دیا ہے (تہذیب التہذیب ۷/۱۰۲) ابن یونس مؤرخ مصری نے کہا کہ وہ فقیہ اور رشد میں تھا (ایضاً) ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے (کتاب الثقات ۸/۴۵۱) ابن ابی مریم نے کہا: کان من خیار الناس (ایضاً) ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس سے استدلال کیا (صحیح ابن خزیمہ ۱/۳۲۵) (نیز دیکھیں لسان المیزان ۷/۲۲) ابن حجر نے کہا: صدوق لہ اوہام (التقریب ص ۲۳۳)

ان کے مقابلے میں ابو حاتم نے فرمایا لَیْسَ بِالْمَتِیْنِ، لَیْسَ بِالْمَتِیْنِ (تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال) ابو عمر نے کہا لَیْسَ بِالْقَوِیِّ (میزان الاعتدال ۳/۳۲)

معلوم ہوا کہ عثمان بن الحکم جمہور کے نزدیک ثقہ اور صدوق ہے لہٰذا اسے خود بخود بغیر قوی دلیل کے ضعیف قرار دینا علم و انصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے۔ یاد رہے کہ عثمان مذکور حدیث ابی ہریرہ میں منفرد نہیں بلکہ یحییٰ بن ایوب نے اس کی متابعت کر رکھی ہے۔

2- دوسرا مغالطہ

ڈیروی صاحب نے لکھا ہے کہ:

"حضرت امام شافعی جب حضرت امام ابو حنیفہ کی قبر کی زیارت کے لیے پہنچے تو وہاں نمازوں میں رفع الیدین چھوڑ دیا تھا کسی نے امام شافعی سے اس کی وجہ پوچھی تو فرمایا: اس قبر والے سے حیا آتی ہے۔" (نور الصباح ص ۴۹)

جواب: یہ واقعہ جعلی اور سفید جھوٹ ہے۔ شاہ رفیع الدین کا کسی واقعہ کو بغیر سند کے نقل کر دینا اس واقعہ کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔ شاہ رفیع الدین اور امام شافعی کے درمیان کئی سو سال کا فاصلہ ہے جس میں مسافروں کی گردنیں بھی ٹوٹ جاتی ہیں۔

ڈیروی صاحب کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس واقعہ کی مکمل اور متصل سند پیش کریں تاکہ راویوں کا صدق و کذب معلوم ہو جائے۔ اسناد دین میں سے ہیں اور بغیر سند کے کسی کی بات کی ذرہ برابر بھی حیثیت نہیں ہے۔

[الحمد للہ ابھی تک ڈیروی صاحب یا ان کے کسی ساتھی نے اس واقعہ کی سند پیش نہیں کی ہے (۱۴۲۰ھ) جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس من گھڑت واقعہ کی ان لوگوں کے پاس کوئی سند موجود نہیں ہے۔ ۱۴۲۷ھ]

3- تیسرا مغالطہ

ڈیروی صاحب نے کہا:

ثبوت نمبر12

زبیر علی زئی صاحب اپنے استاد عمر بن نعیم کی کتاب عبادات میں بدعات کے مترجم ہیں۔

اس کتاب کے صفحہ نمبر136 پہ مؤلف کتاب نے ایک روایت کی تحقیق میں جدید فرقہ اہلحدیث کے اعمال کے بنیادی راوی محمد بن اسحاق بن یسار کے بارے کے لکھا ہے کہ محمد بن اسحاق یسار امام زہری کے شاگردوں میں طبقہ اولی کے بھی نہیں اور ابن اسحاق یسار کا تفرد روایت کو منکر بنا دیتا ہے۔

اسی صفحہ پر زبیر علی زئی صاحب نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے جیسا کہ مؤلف نے بادلیل واضح کر دیا۔

یعنی زبیر علی زئی صاحب نے یہ تسلیم کر لیا کہ مؤلف نے ابن اسحاق پہ جو جرح کی وہ بادلیل اور صحیح ہے۔اور یہاں ابن اسحاق کو ضعیف تسلیم کیا گیا ہے ۔

تصویر کا دوسرا رخ

اپنی ایک دوسری کتاب مسئلہ فاتحہ خلف الامام صفحہ نمبر38 پر زبیر علی زئی صاحب محمد بن اسحاق یسار کو ثقہ ثابت کرنے میں لگے ہیں۔ اہم بات یہ ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے اپنی ایک کتاب "اکاڑوی کا تعاقب "میں یہ اصول قائم کیا ہے کہ مختلف فیہ راوی اگر کسی ثقہ کی مخالفت کر رہا ہو تو مختلف فیہ راوی کی روایت شاذ ہو کر مردود ہو جاتی ہے۔

اب زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے اسی پیج،پہ محمد بن اسحاق یسار کو مختلف فیہ تسلیم کر رہے ہیں اور جدید فرقہ اہلحدیث کے ارشاد الحق اثری صاحب کی کتاب قرات خلف الامام کی روایت نمبر257 جو کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے خلاف ہے اسے صحیح تسلیم کر چکے ہیں۔

اور محمد بن اسحاق بن یسار مختلف فیہ کی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے والی روایت شاذ ہو کر مردود ہو جاتی ہے۔

یعنی زبیر علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے والی واحد صریح روایت شاذ اور مردود ہے۔

ثبوت نمبر 13

علی زئی اپنے من گھڑت اصولوں والا رسالہ الحدیث شمارہ 57 صفحہ نمبر 5 پر کسی راوی کی توثیق کو کچھ اس انداز سے رد کر رہے ہیں۔

اسے امام ذہبی نے صحیح کہا پھر امام ذہبی کا دوسرا قول نقل کرتے ہیں کہ امام ذہبی نے اس راوی کو "لایعرف" کہا یعنی نامعلوم پس امام ذہبی کی توثیق (صحیح کہنا) اُن کی جرح (لایعرف کہنا) سے ٹکرا کر ساقط ہو گئی۔ یعنی نہ جرح رہی نہ ہی توثیق مطلب یہاں زبیر علی زئی صاحب "لایعرف" والے الفاظ کو "جرح" تسلیم کر رہے ہیں

تصویر کا دوسرا رخ

اپنی دوسری کتاب مسئلہ۔ فاتحہ خلف الامام کے صفحہ نمبر 33 پہ لکھتا ہے کہ "لایعرف" کوئی جرح نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر لایعرف کوئی جرح نہیں تو آپ نے اپنے الحدیث شمارہ 57 صفحہ نمبر 5 پہ امام ذہبی کی توثیق کو ساقط کس فارمولا سے قرار دے دیا؟

یعنی پہلے آپ نے خود اسے جرح تسلیم کر کے تبھی توثیق کو اس جرح سے ساقط کیا، لیکن اب اسے جرح ہی نہیں مان رہے، کیا یہ دماغی مرض کی وجہ سے ایسا کیا یا پھر دورخی پالیسی کی وجہ سے ایسا کیا؟

ثبوت نمبر 14

زبیر علی زئی اپنی کتاب نصر الباری صفحہ نمبر 25 پہ لکھتے ہیں کہ راوی مکحول کا مدلس ہونا ثابت نہیں، انہیں صرف ابن حبان اور امام ذہبی نے مدلس قرار دیا ہے جو کہ کافی نہیں۔

تصویر کا دوسرا رخ

علی زئی صاحب اپنی ایک دوسری کتاب الفتح المبین پیج نمبر 64 پر لکھتے ہیں کہ "ذکرہ فی المدلسین: العلائی (110) وابوزرعۃ ابن العراقي (64) والذھبی والدمینی۔

کہ مکحول کو علائی، ابن العراقی امام ذہبی اور دمینی رحمہ اللہ نے مدلسین میں ذکر کیا ہے۔

نیز اپنی اسی نامنہاد تحقیقی کتاب الفتح المبین کے صفحہ نمبر 86 اور پھر صفحہ نمبر 98 پہ ابو محمود المقدسی اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کے حوالے سے بھی مکحول کا مدلس ہونا نقل کیا ہے۔

عجیب بات نہیں کہ ایک طرف لکھا کہ مکحول کا مدلس ہونا ثابت ہی نہیں۔

پھر خود ہی دھڑا دھڑ کئ آئمہ و محدثین سے مدلس ہونا ثابت بھی کر دیا،

اب انھیں کیا نام دیا جائے، کہ کیا انہوں نے اپنی دماغی مرض کی وجہ سے ایسا کیا یا پھر دورخی پالیسی کہ وجہ سے؟

ثبوت نمبر۔15

زبیر علی زئی اپنی کتاب قول المتین صفحہ نمبر 27 پر لکھا کہ امام زہری میری تحقیق کے مطابق مدلس ہیں، اور یہی راجح قول ہے لہذا امام زہری کی سند سے روایت ضعیف ہے درج بالا بات لکھنے کے بعد اپنی تخریج شدہ دوسری کتاب نماز نبوی صفحہ نمبر 290 پہ ایک حدیث جس کی سند امام زہری سے "عن" کے ساتھ ہے اسے سندہ صحیح لکھ دیا۔

حدیث یہ ہے

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ، حَدَّثَنِي قُرَيْشُ بْنُ حَيَّانَ الْعِجْلِيُّ، حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ وَائِلٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ

تمام حضرات انھیں بغور پڑھیں اور خود فیصلہ کرلیں کہ کس وجہ سے انہوں نے ایسا کیا دماغی مرض کی وجہ سے یا پھر دوغلا پالیسی کی وجہ سے؟

ثبوت نمبر۔16

کیا تھجد تراویح وتر سب ایک ہی نماز کے نام ہیں یا الگ الگ ؟

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب قیام رمضان صفحہ نمبر 16 پر لکھتے ہیں کہ قیام اللیل تہجد، تراویح اور وتر ایک ہی نماز کے مختلف نام ہیں۔

یہ سب کچھ لکھنے کے بعد اپنی تخریج شدہ دوسری کتاب نماز نبوی صفحہ نمبر 291 پہ سنن ابی داؤد کی نماز وتر کے بارے ایک ایسی حدیث کو صحیح قرار دے رہے ہیں جس میں وتر اور نماز تراویح الگ الگ نمازیں ہونے کی صراحت ہے۔

پہلے حدیث ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث

طلق بن علی رضی اللہ عنہ رمضان میں ایک دن ہمارے پاس آئے، شام تک رہے روزہ افطار کیا، پھر اس رات انہوں نے ہمارے ساتھ تراویح اور وتر پڑھائے، پھر اپنی مسجد میں گئے اور اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی۔

یہاں تک کہ جب صرف وتر باقی رہ گئے تو ایک شخص کو آگے بڑھایا اور کہا: اپنے ساتھیوں کو وتر پڑھاؤ، اس لیے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا ہے کہ ایک رات میں دو وتر نہیں ۔

درج بالا حدیث جسے زبیر علی زئی صاحب نے کتاب نماز نبوی میں صحیح تسلیم کیا ہے۔ یہ حدیث کہ نماز تراویح اور وتر کے الگ الگ نماز ہونے صریح ہے،

کیونکہ اگر یہ ایک ہی نماز ہوتی تو حضرت طلق رضی اللہ عنہ نماز تراویح کے ساتھ وتر پڑھ کر دوبارہ جب اپنے ساتھیوں کو مسجد میں نماز تراویح پڑھانے لگے تو آخیر میں انہیں وتر بھی پڑھا دیتے۔ لیکن ایسا نہیں کیا بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان سنایا کہ ایک رات میں 2 بار وتر نہیں ہوتے۔

یعنی تراویح الگ نماز ہے اس لیے اسے دوبار پڑھا جا سکتا ہے لیکن وتر کو 2 بار پڑھنے سے منع کیا گیا۔

معموم ہوا کہ اگر زبیر علی زئی صاحب کا دماغ صحیح ہوتا تو وہ کبھی بھی تراویح اور وتر کو ایک ہی نماز نہ قرار دیتے یا پھر طلق رضی اللہ عنہ کی 2 بار وتر سے منع والی حدیث کو صحیح نہ قرار دیتے۔

اس حدیث کا تعلق تہجد کے ساتھ ہے!

جواب

تہجد، تراویح، قیام اللیل، قیام رمضان اور وتر ایک ہی نماز کے مختلف نام ہیں۔

دلیل ①

نبی ﷺ سے تہجد اور تراویح کا علیحدہ علیحدہ پڑھنا قطعاً ثابت نہیں ہے۔

دلیل ②

ائمہ محدثین و دیگر علماء نے سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر قیام رمضان اور تراویح کے ابواب باندھے ہیں، مثلاً:

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الصوم (روزے کی کتاب) کتاب صلوٰۃ التراویح (تراویح کی کتاب) باب فضل من قام رمضان (فضیلت قیام رمضان)

۲۔ موطا محمد بن الحسن الشیبانی ص ۱۴۱ باب قیام شهر رمضان وما فیه من الفضل۔

عبدالحی لکھنوی نے اس کے حاشیہ پر لکھا ہے: "قوله : قیام شهر رمضان ویسمی التراویح" یعنی: قیام رمضان اور تراویح ایک ہی چیز ہے۔

۳۔ السنن الکبریٰ للبیہقی (۲/۴۹۵، ۴۹۶) باب ما روی فی عدد رکعات القیام فی شهر رمضان

دلیل ③

متقدمین میں سے کسی ایک محدث یا فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ اس حدیث کا تعلق نماز تراویح کے ساتھ نہیں ہے۔

دلیل ④

اس حدیث کو متعدد علماء نے بیس رکعات والی موضوع و منکر حدیث کے مقابلے میں بطور معارضہ پیش کیا ہے، مثلاً:

۱۔ علامہ زیلعی حنفی (نصب الرایہ ۲/۱۵۳)

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "ایک رات میں دو بار وتر پڑھنا جائز نہیں۔"[1]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تین وتر نہ پڑھو، پانچ یا سات وتر پڑھو اور مغرب کی مشابہت نہ کرو۔"[2]

معلوم ہوا کہ وتر میں نماز مغرب کی مشابہت نہیں ہونی چاہیے۔[3]

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "رات کو اپنی آخری نماز وتر کو بناؤ۔"[4]

اور فرمایا: "وتر آخر رات میں ایک رکعت ہے۔"[5]

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "جو شخص آخر رات میں نہ اٹھ سکے تو وہ اول شب وتر پڑھ لے اور جو آخر رات اٹھ سکے وہ آخر رات وتر پڑھے کیونکہ آخر رات کی نماز افضل ہے۔"[6]

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اول رات، رات کے وسط اور پچھلی رات یعنی رات کے ہر حصے میں وتر پڑھے۔[7]

① [صحیح] سنن أبي داود، الوتر، باب في نقض الوتر، حدیث 1439، امام ابن خزیمہ نے حدیث 1101 میں اور امام ابن حبان نے الموارد، حدیث 671 میں اسے صحیح اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری: 481/2 میں حسن کہا ہے۔ ② [صحیح] سنن الدارقطني، الوتر، باب لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب: 27,25/2، حدیث: 2,1، وسنده صحيح، امام حاکم نے المستدرک: 304/1 میں، ذہبی نے اور ابن حبان نے الموارد، حدیث 680 میں اسے صحیح کہا ہے۔

③ گویا تین وتر پڑھنے ہوں تو ایک تشہد اور ایک سلام کے ساتھ یا پھر دو تشہد اور دو سلام کے ساتھ پڑھے جائیں۔ ان دونوں طریقوں میں مغرب کی نماز سے مشابہت نہیں ہوتی۔ (ع، ر)

④ صحيح البخاري، الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد، حديث: 472، وصحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، حديث: 751. ⑤ صحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى، حديث 752. ⑥ صحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، حديث 755. ⑦ صحيح البخاري، الوتر، باب ساعات الوتر، حديث 996، وصحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ، حديث 745.

ثبوت نمبر 17

زبیر علی زئی صاحب سنن ابن ماجہ کے بھی مترجم اور حواشی ہیں چنانچہ اپنی تخریج شدہ کتاب سنن ابن ماجہ جلد 2 صفحہ نمبر 54 پہ آمین کے بارے ایک حدیث۔

حدیث نمبر 857

(نماز نبوی صفحہ 194 پہ حاشیہ نمبر 4 کے تحت حدیث نمبر 856) کو ضعیف قرار دیا ہے۔

اور لکھتے ہیں کہ اسنادہ ضعیف کہ یہ سند ضعیف ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

اپنی ایک دوسری تخریج شدہ کتاب نماز نبوی صفحہ نمبر 194 مسئلہ آمین پر سنن ابن ماجہ کی اسی حدیث کو نا صرف صحیح قرار دیا ہے بلکہ لکھا ہے کہ واسنادہ صحیح۔

کیا کوئی شخص بتا سکتا ہے کہ زبیر علی زئی صاحب نے ایسا کیونکر کیا؟

کہ سنن ابن ماجہ میں دوران ترجمہ تو حدیث سنداً ضعیف تھی، لیکن تم لوگوں کی کتاب نماز نبوی میں پہنچی تو سنداً صحیح قرار پائی، ویاللعجب،

نوٹ:

علی زئی صاحب کی کتاب نماز نبوی کے صفحہ نمبر 194 پہ سنن ابن ماجہ کی حدیث لکھ کر اسے نمبر 856 دیا گیا ہے جبکہ سنن ابن ماجہ میں اس حدیث کا نمبر 857 ہے ہم اسے کتابت کی غلطی سمجھتے ہیں۔

جدید فرقہ اہلحدیث والے اسے چاہیں تو کتابت کی غلطی سمجھ لیں یا زبیر علی زئی صاحب کا دھوکہ سمجھ لیں،

بہر حال نماز نبوی کتاب میں جس حدیث کو حدیث نمبر 856 دیا گیا اصل میں وہ حدیث 857 نمبر پہ ہے۔

ثبوت نمبر۔18

زبیر علی زئی صاحب اپنی تخریج شدہ کتاب نماز نبوی صفحہ نمبر194 پہ ایک حدیث کو لکھنے کے بعد کہتے ہیں۔ کہ یہ حدیث صحیح ہے،اسے امام خزیمہ اور امام بصیری رحمہ اللہ نے صحیح کہا۔

تصویر کا دوسرا رخ

اپنی دوسری تخریج شدہ کتاب سنن ابن ماجہ جلد2 صفحہ نمبر54 پہ اسی حدیث جسے وہ نماز نبوی کتاب میں امام بوصیری رحمہ اللہ کے حوالے سے صحیح قرار دے چکے ہیں اور اسناد صحیح لکھ چکے ہیں۔

اسی حدیث کو یہاں اسنادہ ضعیف لکھ مارا۔

اور انتہائی مزے کی بات تو یہ کہ اسناد ضعیف لکھنے کے بعد کہتے ہیں؛ وقال البوصیری ھذا اسناد ضعیف کہ بوصیری رحمہ اللہ نے کہا یہ سند ضعیف ہے۔

عجیب بات ہے ایک طرف امام بوصیری کے حوالے سے اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دے رہاے ہیں،اور پھر دوسری طرف اسی امام بوصیری رحمہ اللہ سے اسی حدیث کی سند کو ضعیف قرار دے رہا ہے۔

اس بات کے باوجود ہم انھیں کیا نام دیں دماغی مرض یا پھر دورخی پالیسی؟

ثبوت نمبر19

زبیر علی زئی صاحب اپنے ماہنامہ شمارہ الحدیث_50 صفحہ نمبر24پر لکھتے ہیں کہ لفظ "غالی" گالی ہے جو اہلحدیث کو دی گئی۔

جبکہ اپنی دوسری کتاب دین میں_ تقلید کا مسئلہ صفحہ نمبر47

پہ خود کسی عالم کے لیے یہی لفظ غالی استعمال بھی فرمارہے ہیں۔

سال یہ ہے کہ جسے زبیر علی زئی صاحب خود گالی سمجھتے ہیں کیا اسے دوسروں کے لیے دعا سمجھ کر استعمال کر رہے ہیں؟

غیر مقلدین حضرات خود ہی فیصلہ کریں کہ کیا زبیر علی زئی صاحب کیا تھے دماغی مریض یا پھر دوسروں کو گالیاں دینے والے جسے حدیث میں منافق کی علامت کہا گیا ہے۔

تو کیا اگالی گلوچ والا انسان عالم کہلانے کے قابل ہوتا ہے؟

ثبوت نمبر20

علی زئی صاحب اپنی کتاب دین میں تقلید کا مسئلہ صفحہ نمبر44پہ ثابت کرتے ہیں کہ ۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ اور امام ابن عبد البر رحمہ اللہ نے شریعی مسائل نہ جاننے والے،یعنی کتاب و سنت سے ناواقف کا عالم سے مسائل پوچھنے کو تقلید کہا ہے۔

یہ لکھنے کے بعد اپنی اسی کتاب کے چند صفحات آگے صفحہ نمبر58پر کچھ اس طرح لکھتے ہیں کہ۔

کتاب و سنت یعنی شریعی مسائل پوچھنے کو کسی مستند عالم نے تقلید نہیں کہا۔

عجیب بات ہے کہ پہلے 2بڑے مستند علماء سے تقلید کا ثبوت بھی دے دیا پھر خود ہی کہا اس بات کو کسی نے تقلید نہیں کہا۔

یہ دورخی پالیسی ہے یا پھر دماغی مرض،یا پھر کچھ اور؟ یہ فیصلہ آپ کے ہاتھ میں ہے۔

ثبوت نمبر21

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

دین میں تقلید کا مسئلہ کے صفحہ نمبر58 پہ لفظ عامی کا معنی جاہل سے کر رہے ہیں۔

اسی کتاب پہ چند صفحات آگے صفحہ نمبر85 پہ لکھتے ہیں دو قسم کے لوگ اہلحدیث ہوتے ہیں

1 محدثین 2یعنی لا یعلمون یعنی (عامی)

اس خلاصہ یہ کہ جدید فرقہ اہلحدیث والے تمام لوگ محدثین تو ہیں نہیں۔ بلکہ بعض تو دوسری قسم والے یعنی جاہل ہوئے یہ ہم نے نہیں بلکہ اہلحدیث کے نام نہاد محقق العصر حافظ زبیر علی زئی صاحب نے کہا ہے اب فیصلہ جدید فرقہ اہلحدیث والے خود کر لیں کہ زبیر علی زئی صاحب کو دماغی مریض تسلیم کرنا ہے یا خود جاہل قرار پانا؟

ثبوت نمبر22

زبیر علی زئی صاحب اپنی تخریج شدہ کتاب۔

صفحہ نمبر135 پہ ایک حدیث(سنن ابی داؤد حدیث نمبر3827)کے بارے اپنی تحقیق جھاڑتے ہوے کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کہااس کی سند قوی نہیں۔

جبکہ علی زئی صاحب اپنی تخریج شدہ دوسری کتاب۔

نماز نبوی صفحہ نمبر116 پہ اسی حدیث کواپنی تحقیق سے صحیح قرار دیتے ہوے لکھتے ہیں کہ اس مرفوع حدیث کو علامہ البانی نے صحیح کہا،

کیایہ واضح تناقض نہیں کہ ایک حدیث کوپہلے ضعیف کہاپھر کہایہ صحیح ہے؟

ثبوت نمبر 23

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

فتاوی علمیہ صفحہ نمبر 20 پہ ایک حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لیے، اس حدیث کی سند میں ایک راوی حجاج کو مجہول قرار دے دیا۔

اب اصول تو یہ تھا کہ حجاج کی توثیق 2 محدثین امام سبکی اور امام ہیثمی سے ثابت ہونے پہ حدیث صحیح قرار پاتی، کیونکہ علی زئی صاحب نے خود اختصار علوم الحدیث صفحہ 62 میں لکھا کہ اگر کوئی محدث کسی حدیث کو حسن یا صحیح قرار دے دے تو اس سے اس روایت کے راویوں کی توثیق ہوتی ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ۔

زبیر علی زئی صاحب نے اپنے من گھڑت اصولوں کے پیش اسی اوپر والی حدیث جس میں حجاج ہیں جن کو امام سبکی ہیثمی اور امام سیوطی نے صحیح کہا،

علی زئی صاحب نے امام سبکی رحمہ اللہ کا مقابلہ امام ذہبی رحمہ اللہ سے کروا دیا۔ اور اپنے ہی اصول جسے اختصار علوم الحدیث میں لکھا تھا اسکی دھجیاں بکھیر دیں اور ساتھ ساتھ، امام ہیثمی رحمہ اللہ کی توثیق کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ حجاج مجہول ہی ہے اور امام سیوطی رحمہ اللہ کی توثیق کو یہ کہہ کر رد کیا کہ آپ متاخرین میں سے ہیں۔

یہ واضح تناقض نہیں اگر امام سیوطی متاخرین میں سے ہیں تو امام زہبی کون سے متقدمین میں سے ہیں؟ پھر ان سے امام سبکی کا مقابلہ کیوں ہوا؟

اور جناب نے خود امام ہیثمی کی توثیق کو اس وجہ سے رد کیا کہ حجاج مجہول ہے تو جناب، آپ کون سے متقدمین میں سے ہیں کہ آپکی بات کی کچھ وقعت ہو؟

اب ہم آپ کو کیا نام دیں دھوکہ بازی یا پھر دماغی مرض ؟

ثبوت نمبر 24

زبیر_علی_زئی_صاحب پنی کتاب

فتاوی علمیہ صفحہ نمبر 64 پہ ایک سوال (اللہ کہاں ہے) ؟

جواب میں لکھتے ہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پہ ہے ۔

پھر آگے چل کر اسی کتاب کے صفحہ نمبر 67 پہ حدیث سے بیان کی جس کا حاصل یہ ہے کہ۔

اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے (یادرہے حدیث کے الفاظ کے مطابق آسمان پر نہیں بلکہ آسمان میں کے الفاظ ہیں) ۔

پھر اسی کتاب کے اگلے صفحہ یعنی صفحہ نمبر 68 پہ حدیث بیان کی۔

کہ آسمان اور عرش الگ الگ ہیں ہر آسمان کا آپس میں 500 سال کا فاصلہ ہے، اور ساتویں آسمان سے اوپر کرسی ہے کرسی اور پانی کے درمیان 500 سال کا فاصلہ ہے اور کرسی پانی کے اوپر ہے۔ اور اللہ تعالی اس کرسی کے اوپر ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ زبیر علی زئی صاحب یہ فیصلہ کرنے میں باقی تمام جدید فرقہ اہلحدیث کی طرح ناکام رہے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ عرش پہ ہے؟۔ کرسی پہ ہے؟ یا آسمانوں میں ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ جب آسمان اور عرش الگ الگ ہیں، اور قرآن وحدیث سے اللہ تعالیٰ کا آسمانوں میں ہونا بھی ثابت ہے جیسا کہ زبیر علی زئی کے سکین پیجز سے ثابت بھی کر دیا گیا تو پھر جدید فرقہ اہلحدیث اور خود علی زئی صاحب نے۔

اللہ تعالیٰ کو صرف عرش پہ کیونکر مانتے ہیں؟ اپنا کوئی ایک عقیدہ کیوں واضح نہیں کرتے۔ کیا یہ دوغلا پالیسی ہے یا پھر کوئی دماغی مرض کا نتیجہ ہے؟؟

"پھر وہ (موت کا فرشتہ) اپنے رب کی طرف واپس گیا اور کہا: تو نے مجھے اپنے بندے (موسیٰ علیہ السلام) کی طرف بھیجا۔" (صحیح بخاري: ۱۳۳۹، ۳۴۰۷، صحیح مسلم: ۲۳۷۲)

آثارِ صحابہ

۱) جب رسول اللہ ﷺ فوت ہوئے تو امیر المومنین سیدنا ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا: جو محمد ﷺ کی عبادت کرتا تھا تو وہ جان لے کہ بلاشبہ محمد ﷺ فوت ہو چکے ہیں اور جو اللہ کی عبادت کرتا تھا تو وہ جان لے کہ اللہ آسمان میں زندہ ہے اس پر موت نہیں آئے گی۔

(الرد علی الجهمیه للدارمي ص ۷۸ وسنده حسن، التاریخ الکبیر ۱/ ۲۰۱-۲۰۲)

۲) ام المومنین سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا دوسری ازواج النبی ﷺ پر فخر کرتے ہوئے فرمایا کرتی تھیں: "زَوَّجَنِيَ اللّٰهُ تَعَالٰی مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمٰوَاتٍ." مجھے اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر سے نبی ﷺ کی بیوی بنایا ہے۔ (صحیح بخاري: ۷۴۲۰)

۳) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: اللہ نے آپ کی براَت سات آسمانوں کے اوپر سے نازل کی ہے۔ (طبقات ابن سعد ۸/ ۷۰ و سنده حسن، و اصله في صحیح البخاري ۲/ ٦٦٩)

٤) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: آسمان دنیا اور دوسرے آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور ہر آسمان کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ ساتویں آسمان اور کرسی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور کرسی اور پانی کے درمیان پانچ سو سال کا فاصلہ ہے۔ کرسی پانی کے اوپر ہے اور اللہ کرسی کے اوپر ہے اور وہ تمھارے اعمال جانتا ہے۔

(کتاب التوحید لابن خزیمة ۱/ ۲٤٤ و سنده حسن)

٥) سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بے شک اللہ حیا فرماتا ہے جب بندہ اس کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے کہ انھیں خالی لوٹا دے۔

(رواه الحاکم في المستدرك ۱/ ٤٩٧ وصححه علی شرط الشیخین ووافقه الذهبي)

ثبوت نمبر25

زبیر علی زئی صاحب اپنی تخریج شدہ کتاب

نماز نبوی، صفحہ نمبر 291 پہ ایک حدیث نقل کرتے ہیں۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین وتر مت پڑھو، پانچ یا سات وتر پڑھو۔

اور پھر اس حدیث کو صحیح قرار دیا، حدیث کو صحیح قرار دینے کے بعد 2 لائینیں آگے اسی حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف لکھتے ہیں کہ اگر تین رکعت وتر پڑھنے ہوں تو ایک سلام اور ایک تشہد کے ساتھ پڑھنے چاہیے۔

عجیب بات ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کہ تین رکعت وتر مت پڑھو بلکہ 5 یا 7 وتر پڑھو پھر زبیر علی زئی صاحب کیونکر کہتے ہیں کہ۔ تین پڑھنے ہوں تو ایک تشہد کے ساتھ پڑھو ایک طرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا منع کا حکم ہے دوسری طرف یہ تین پڑھنے کا طریقہ بتا رہا ہے۔

نوٹ

یاد رہے کتاب نماز نبوی نیا ایڈیشن زبیر علی زئی کی تصدیق شدہ کتاب ہے کیونکہ زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب فتاوی علمیہ میں اس کا اظہار کیا ہے (تین رکعت وتر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہ سے ثابت ہیں لہذا اہل سنت والجماعت کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین رکعت وتر سے منع کا قول یا تو ثابت نہیں یا پھر منسوخ ہے یا پھر علی زئی صاحب کی دورخی پالیسی؟

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "ایک رات میں دو بار وتر پڑھنا جائز نہیں۔"①

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تین وتر نہ پڑھو، پانچ یا سات وتر پڑھو اور مغرب کی مشابہت نہ کرو۔"②

معلوم ہوا کہ وتر میں نماز مغرب کی مشابہت نہیں ہونی چاہیے۔③

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "رات کو اپنی آخری نماز وتر کو بناؤ۔"④

اور فرمایا: "وتر آخر رات میں ایک رکعت ہے۔"⑤

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "جو شخص آخر رات میں نہ اٹھ سکے تو وہ اول شب وتر پڑھ لے اور جو آخر رات اٹھ سکے وہ آخر رات وتر پڑھے کیونکہ آخر رات کی نماز افضل ہے۔"⑥

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اول رات، رات کے وسط اور پچھلی رات، یعنی رات کے ہر حصے میں وتر پڑھے۔⑦

① [صحیح] سنن أبي داود، الوتر، باب في نقض الوتر، حديث: 1439، امام ابن خزیمہ نے حدیث 1101 میں اور امام ابن حبان نے الموارد، حدیث 671 میں اسے صحیح اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری: 2/481 میں حسن کہا ہے۔ ② [صحیح] سنن الدارقطني، الوتر، باب لاتشبهوا الوتر بصلاة المغرب: 2/27،25، حديث: 1، 2، وسنده صحيح، امام حاکم نے المستدرک 1/304 میں اور امام ابن حبان نے الموارد، حدیث 680 میں اسے صحیح کہا ہے۔

③ گویا تین وتر پڑھنے ہوں تو ایک تشہد اور ایک سلام کے ساتھ یا پھر دو تشہد اور دو سلام کے ساتھ پڑھے جائیں۔ ان دونوں طریقوں میں مغرب کی نماز سے مشابہت نہیں ہوتی۔ (ع، ر)

④ صحيح البخاري، الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد، حديث: 472، وصحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل، حديث: 751. ⑤ صحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل مثنى مثنى، حديث: 752. ⑥ صحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، حديث: 755. ⑦ صحيح البخاري، الوتر، باب ساعات الوتر، حديث: 996، وصحيح مسلم، صلاة المسافرين، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ، حديث: 745.

ثبوت نمبر26

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

قیام_رمضان صفحہ نمبر85پہ راوی ابن القاسم سے منقول امام مالک رحمہ اللہ کا قول مردود قرار دے رہے ہیں۔

جبکہ دوسری طرف موصوف نے موطاامام_مالک کے ایک نسخہ کا ترجمہ و تخریج کرر کھی ہے جو اسی ابن_القاسم کی سند سے ہے۔اور مزے کی بات تو یہ کہ ترجمہ کے دوران اسی کتاب کے صفحہ نمبر54پہ لکھتا ہے کہ اس کتاب(جو ابن القاسم کی سند سے ہے)میں صرف ایک حدیث ضعیف ہے باقی ساری صحیح اور حسن ہیں ۔

اندازہ کیجیے کہ زبیر علی زئی صاحب کس قدر عجیب دماغ کے تھے۔کہ ایک طرف کہاامام مالک کا قول ابن القاسم نے نقل کیا مردود ہے جبکہ دوسری طرف ابن القاسم کی سند سے پوری کی پوری موطاامام مالک صحیح قرار پاتی۔

اب نجانے یہ انہوں نے کسی دماغی مرض کی وجہ سے کیا تھایا دورخی پالیسی کی بنا پر؟

موطا امام مالک
روایۃ ابن القاسم
تعداد رکعات
قیام رمضان
کا تحقیقی جائزہ
www.KitaboSunnat.com

ثبوت نمبر27

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

قیام رمضان صفحہ نمبر16 پہ لکھتے ہیں کہ تہجد، تراویح، وتر سب ایک ہی نماز کے نام ہیں۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد اور تراویح علیحدہ علیحدہ پڑھنا ثابت ہی نہیں۔

قارئین کرام غور کیجیے علی زئی صاحب نے کیا کہا؟ کہ وتر، تراویح اور تہجد ایک ہی نماز ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نماز الگ الگ پڑھنا ثابت ہی نہیں۔

اب دوسری طرف آئیں۔

علی زئی صاحب اپنی دوسری کتاب فتاوی_علمیہ صفحہ نمبر103 پہ ایک سوال (بعض لوگ امام کے ساتھ نماز تراویح پڑھتے ہیں اور وتر چھوڑ دیتے ہیں)

اس کے جواب میں ایک حدیث نقل کی اور اس سے وتر نماز کے الگ پڑھنے کا جواز بھی پیش کیا کہ وتر علیحدہ پڑھ سکتے ہیں۔

اب چاہیے تو یہ تھا کہ سائل کے سوال پہ جواب دیتے جو قیام الرمضان میں لکھا کہ الگ نہیں پڑھ سکتے وتر کیونکہ نبی علیہ السلام سے ثابت نہیں۔ اس وجہ سے یہ عمل بدعت ہو گا۔

لیکن ایسا نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو علی زئی صاحب کی قیام الرمضان والی بات درست ہو گی یا پھر فتاوی علمیہ والی یا پھر علی زئی صاحب نے دورخی پالیسی کی وجہ سے ایسا لکھا۔

ثبوت نمبر28

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب فتاوی_علمیہ صفحہ نمبر115 پہ جارح عبید آجری کی جرح کو رد کرتے ہوے لکھتے ہیں کہ عبید آجری رحمہ اللہ مجہول الحال تھے،لہذا جرح مردود ہے۔

دوسرا رخ۔

زبیر علی زئی اپنی دوسری کتاب القول_المتین کے صفحہ نمبر44پہ اسی عبید آجری جسے وہ پہلے مجہول الحال لکھ چکے تھے ان سے ایک راوی کو ثقہ ثابت کرنے کے لیے لکھتے ہیں۔کہ آجری کی روایت کے مطابق اسے ابوداؤد نے صالح کہا ہے یعنی جہاں آجری رحمہ اللہ کی جرح جناب کو ناگوار گزری تو آجری کو مجہول الحال قرار دے دیا اور جب پسند کے راوی کی توثیق آجری سے ملی تو اسے قبول کرلیا۔

اس ثبوت کے پیش نظر علی زئی صاحب کو کیانام دیاجائے؟دماغی مریض یادورخی پالیسی والا؟

ثبوت نمبر29

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

دین_میں_تقلید کامسلہ صفحہ نمبر80پہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں۔

کہ حدیث ماننے کو تقلید نہیں کہتے بلکہ اتباع کہتے ہیں

پھر اسی کتاب کے صفحہ نمبر81پہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اتباع کی 2اقسام ہیں جن میں سے ایک تقلید کہلاتی ہے۔

سوچنے کی بات ہے کتنا بڑا تناقض کیا۔ کہ ایک طرف خود کہا حدیث ماننا یہ اتباع ہے تقلید نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ تقلید اور اتباع الگ الگ ہیں۔

لیکن پھر کہا کہ اتباع کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک تقلید ہے۔

ان کی ان دو عبارات کا خلاصہ یہ نکلا کہ حدیث ماننا اتباع ہے اور اتباع کی ایک قسم تقلید ہے تو معلوم ہوا کہ حدیث کو ماننا یہ تقلید ہوا۔ یہ ایک طرز تھا اور یہاں نقیضین کا اجتماع بھی لازم نہیں آرہا۔

لیکن اگر دوسری طرف سے دیکھا جائے کہ تقلید اتباع الگ الگ ہیں کہ اتباع تو حدیث ماننا ہے تقلید حدیث ماننا نہیں پھر لکھا کہ اتباع تقلید کی قسم ہے، یہ جمع بین النقیضین ہے اور یہ باطل ہے۔

اب علی زئی صاحب کی نا جانے کونسی بات درست ہے اول یا دوم یا کوئی بھی نہیں؟ یا پھر انہوں اپنے دماغی مرض کی وجہ سے یہ لکھ مارا؟

"مقلد کے لیے اپنے امام کا قول ہی سب سے بڑی دلیل ہے"
(ضرب مومن جلد ۳ شمارہ ۱۵ ص ۶ مطبوعہ ۹ تا ۱۵ اپریل ۱۹۹۹ء)

سوال (۲): کیا حدیث ماننے کو تقلید کہتے ہیں؟
جواب: حدیث ماننے کو تقلید نہیں کہتے بلکہ اتباع کہتے ہیں۔ نبی ﷺ کی حدیث ماننا آپ کی طرف رجوع ہے۔ متعدد فقہاء نے لکھا ہے کہ نبی ﷺ کی طرف رجوع تقلید نہیں ہے۔ دیکھئے ص ۸۔۱۲ وغیرہ

سوال (۳): کیا صحاح ستہ (بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداود، نسائی وابن ماجہ کی کتابیں)

ماننا اوران پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے؟
جواب: جی ہاں، یہ تقلید نہیں ہے بلکہ اتباع ہے۔ اتباع کی دو قسمیں ہیں:
اول۔ اتباع بالدلیل
دوم: اتباع بلا دلیل، اسے تقلید کہتے ہیں۔
شریعتِ اسلامیہ میں اتباع بالدلیل مطلوب ہے اور بلا دلیل ممنوع ہے۔ صحاح ستہ و دیگر کتب احادیث کی احادیث پر ایمان و عمل اتباع بالدلیل ہے۔

سوال (۴): کیا عالم سے مسئلہ پوچھنا تقلید نہیں ہے؟
جواب: جی ہاں، عالم سے مسئلہ پوچھنا تقلید نہیں ہے۔ دیوبندی و بریلوی عوام اپنے علماء سے مسئلے پوچھتے ہیں۔ مثلاً رشید احمد دیوبندی (ایک عام ان پڑھ شخص) اپنے عالم، مولوی مجیب الرحمٰن سے مسئلہ پوچھتا ہے۔ کیا دیوبندی علماء یہ کہیں گے کہ رشید احمد اب مجیب الرحمٰن کا مقلد بن کر "مجیبی" بن گیا ہے؟
جب حنفی شخص اپنے مولوی سے مسئلہ پوچھ کر حنفی ہی رہتا ہے (!) تو اس کا مطلب واضح ہے کہ پوچھنا تقلید نہیں ہے۔

سوال (۵): کیا اللہ تعالیٰ نے ہمیں حنفی یا شافعی ہونے کا حکم دیا ہے؟
جواب: ہرگز نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی اور اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ (دیکھئے سورت آل عمران آیت: ۳۲)
ملا علی قاری حنفی (متوفی: ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:

ثبوت نمبر 30

زبیر_علیزئی صاحب نے اپنی کتاب نورالعینین کے صفحہ نمبر 107 پہ اپنے مؤقف پہ ایک حدیث کے راوی عبد الحمید بن جعفر کی توثیق میں 22 محدثین کے نام درج کیے ہیں۔اور جرح میں صرف 5 نام لکھے ہیں (جبکہ حقیقت مینں جرح میں 30 سے ذیادہ آئمہ و محدثین ہیں)۔

جن 22 محدثین کے نام بطور توثیق درج کیے ہیں ان میں امام مسلم رحمہ اللہ امام عبد الحق رحمہ اللہ امام علی بن المدینی رحمہ اللہ امام بہقی رحمہ اللہ کے نام کتاب تہذیب التہذیب کے حوالے سے نقل کیے ہیں۔

جبکہ تہذیب التہذیب میں درج بالا چاروں آئمہ کرام نے عبد الحمید بن جعفر کی توثیق پہ کوئی ایک لفظ بھی نہیں کہا۔

بلکہ عبد الحمید بن جعفر کے تذکرے میں نہ امام مسلم شامل ہیں نہ امام عبد الحق،نہ علی بن المدینی رحمہ اللہ۔

بلکہ یہ حضرات توثیق میں نہیں بلکہ جرح میں شامل ہیں،اسی طرح امام بہقی رحمہ اللہ نے بھی توثیق نہیں کی۔

اس علی زئی صاحب فریب سمجھ لیجیے کہ اس سے جدید فرقہ اہلحدیث کو دھوکا کو دیا اگر یہ نہیں تو علی زئی صاحب کسی دماغی مرض میں مبتلاء تھے کہ اپنے پاس سے ہی جرح یا توثیق کے نام زکر کر کے اپنے حضرات کو الو بنا گئے۔

مزید سنئیے اپنی کتاب کے اسی صفحہ پہ موصوف نے 3 مزید نام درج کیے ہیں امام بخاری رحمہ اللہ امام ابن قیم رحمہ اللہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ان تینوں آئمہ کے نام توثیق والی لسٹ میں درج کر کے کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا۔

نجانے یہ کہاں سے نکال کر لے آئے؟؟

آگے دیکھئے،

موصوف اپنی اسی کتاب کے سفحہ نمبر 108 پہ لکھتا ہے کہ امام یحی بن سعید اور امام نسائی کی جرح ان کی تعدیل سے متصادم ہے اس لیے ساقط ہو گئ۔

غور کیجیے جب دونوں آئمہ یحیٰی بن سعید رحمہ اللہ امام نسائی رحمہ اللہ کی جرح ساقط ہے تو پھر توثیق بھی ساقط ہوئی انصاف تو یہ تھا کہ امام نسائی اور امام یحیٰی بن سعید کے حوالے سے توثیق بھی نہ لکھی جاتی۔

عجیب بات ہے کہیں من پسند کی بات آجائے تو جرح کو توثیق سے متصادم کر کے توثیق لے لی لیکن اگر مخالف میں کوئی دلیل آئے اور جرح و تعدیل دونوں ہوں تو تعدیل کو جرح سے ٹکرا کر تعدیل ختم اور جرح لے لی۔

آپ یہ کام علیزئی صاحب کی کتب میں بکثرت دیکھیں گے۔

کیا یہی انصاف ہے؟ اب ہم انھیں کیا نام دیں دورخی پالیسی یا پھر دماغی مرض یا دوغلا پن؟

اور لکھتے ہیں کہ امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی جرح کی تردید امام ذہبی رحمہ اللہ نے کردی۔ چند سطور آگے لکھا کہ امام ابن حجر رحمہ اللہ (جس نے راوی عبد الحمید پہ جرح کر رکھی ہے) کا وہ مقام نہیں کہ انکی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے مقابلے میں اس کی شاذ بات قبول کی اجائے۔

اندازہ کیجیے جب سفیان ثوری رحمہ اللہ نے جرح کی تو امام ذہبی (جو کہ مقام میں امام سفیان ثوری رحمہ اللہ سے بہت پیچھے ہیں) کو مد مقابل بنا کر امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کا رد کر دیا اور جب ابن حجر رحمہ اللہ نے جرح کی تو پھر امام احمد رحمہ اللہ کی توثیق کو سامنے لا کر ابن حجر رحمہ اللہ کو اس کا مقام یاد کروا دیا۔

اسے کہتے ہیں میری کتاب میری مرضی جو چاہے لکھو کسی بات کی کچھ پروہ نہیں۔

نوٹ

سکین میں صفحہ نمبر 107 پہ جن راویوں کے ساتھ تیر کا نشان لگایا گیا ہے ان سے ہمیں درج کتاب سے توثیق نہیں نظر آئی اور جہاں ہم نے سرخ گول دائرے لگائے ہیں ان آئمہ نے جرح بھی کر رکھی ہے جس لحاظ سے زبیر علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق توثیق بھی ساقط ہونی چاہیے تھی لیکن پھر بھی توثیق میں نام درج کر کے نمبر گیم ظاہر کی گئی۔

ثبوت نمبر 31

قارئین زرا توجہ مطلوب علیزئی صاحب نے نورالعینین کے صفحہ نمبر 329 پہ رفع یدین پہ ایک حدیث لائے ہیں حدیث بیان کرنے کے بعد پیج کے آخر پہ تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔

حدیث کو ضعیف قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حدیث (ضعیف) کے دیگر شواہد ہیں۔

پھر صفحہ نمبر 332 پہ لکھتے ہیں کہ شواہد سے ملکر یہ حدیث (ضعیف) حسن بن جاتی ہے، اور اسی کتاب کے پیج نمبر 333 پہ وہ شواہد درج کیے ہیں جن سے ضعیف حدیث حسن بن رہی ہے غور کیجیے۔

پہلا شاہد: جس کی صرف سند درج کی ہے آگے خود ہی ضعیف بھی لکھ دیا۔

دوسرا شاہد: اس کی بھی صرف سند لکھی ہے متن چھپایا گیا ہے اور اسے بھی ضعیف لکھا گیا ہے۔

تیسرا شاہد: حسب روایت اس کی بھی سند ہی درج ہے متن چھپایا گیا تا کہ اصلیت نہ کھل جاے لیکن ضعیف اسے بھی لکھا گیا ہے۔

یعنی ایک ضعیف حدیث تین سنداً ضعیف شواہد سے حسن بنالی ہے، عجیب بات ہے کیونکہ خود اپنی کئی کتابوں میں لکھا کہ یہ جو ضعیف سے حسن بنائی جاتی ہے اس یہ حدیث کی کوئی قسم نہیں کیونکہ ضعیف جتنی بھی آجائے وہ ضعیف ہی رہتی ہے۔

پھر علی زئی صاحب نے اسکا مزید آگے ایک اور شاہد کا بھی ذکر کیا ہے جو کہ موقوف ہے اس شاہد کی کوئی سند متن زکر نہیں کیا نجانے وہ کیا تھا؟

تنبیہ:

ثبوت نمبر32

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

نورالعینین کے صفحہ نمبر32اور33پہ لکھتے ہیں کہ (مفہوم) صحیحین کے راویوں پہ جرح کرنا مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلنا اور بدعتیوں کا کام ہے۔۔

نیز صفحہ نمبر33پہ لکھتے ہیں صحیحین کے راویوں پہ جرح اصل میں سادہ لوح مسلمانوں میں صحیحین کی عزت میں کمی کوشش ہے مگر چاند کی طرف تھوکنے سے تھوک اپنے ہی منہ پہ پڑتی ہے۔ نیز لکھتے ہیں کہ ان بدعتیوں (صحیحین پہ جرح کرنے والوں) کی کوشش بالکل رائیگاں جائے گی۔

خلاصہ کلام زبیر علی زئی صاحب کے صحیحین کے راویوں پہ جرح کرنا بدعتی اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹے ہوئے یعنی گمراہ کا کام ہے۔

اب خود زبیر علی زئی صاحب نے اپنی اسی کتاب کے صفحہ نمبر172پہ صحیح بخاری کے ایک راوی ابو بکر بن عیاش پہ جرح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اس کی روایت شاذ ہے اور مردو ہے۔

نوٹ

زبیر علی زئی صاحب نے محدثین کی جروح نقل کی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت احناف کے علمانے بھی تو بطور الزامی جواب کے صحیحین کے راویوں پہ محدثین کے جرح والے اقوال نقل کیئے تو اگر احناف پہ بدعتی اور گمراہ کا فتوی لگایا ہے تو یہی فتوی اسی اصول سے زبیر علی زئی صاحب پہ بھی لگا۔ کیونکہ خود ہی صحیحین پر جرح کر دی تو اپنے ہی فتوی کی زد میں گمراہ اور بدعتی ہوئے۔ اسے کہتے ہیں الٹے بانس بریلی کو۔

ثبوت نمبر 33

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

اکاڑوی کا تعاقب صفحہ نمبر 65 پہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد اور بخاری شریف کے راوی علی بن الجعد کو مختلف فیہ قرار دیتے ہوئے اسے مجروح لکھا ہے۔

مذید جرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن الجعد راوی۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پہ الزام لگاتا تھا۔

نیز ابن الجعد راوی حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی تکفیر کرتا تھا۔

اپنے ایک دوسرے صفحہ پہ ابن الجعد کو بدعتی بھی قرار دیا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

زبیر علی زئی نے اپنی ایک دوسری کتاب نور العینین کے صفحہ نمبر 32 پہ بخاری شریف کے راویوں پہ جرح کرنے والے کو گمراہ اور بدعتی قرار دیا ہے۔

اندازہ لگایئے ایک طرف کہا ہے کہ وہ گمراہ اور بدعتی ہے جس نے صحیحین (بخاری و مسلم شریف) کے راویوں پہ جرح کی جبکہ دوسری طرف خود ہی بخاری شریف کے راوی پہ جرح کر کے گمراہ اور بدعتی ہونے کا ثبوت بھی دے رہا ہے یہ پاگل پن اور دماغی مرض نہیں تو کیا ہے؟

نوٹ

(ابن الجعد کے حوالے سے عثمان رضی اللہ پہ الزام لگانے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی تکفیر والی بات غلط ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ابن الجعد اپنی مسند میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی احادیث نقل نہ کرتے)

ثبوت نمبر 34

زبیر علی زئی صاحب اپنی کتاب

اکاڑوی کا تعاقب صفحہ نمبر 67 پہ لکھتے ہیں کہ راوی علی بن الجعد کی بخاری شریف میں تمام روایات متابعت میں ہیں. نیز علی بن الجعد سخت بدعتی تھا۔

جبکہ اپنی کتاب کے اسی صفحہ پہ چند سطور آگے چل کر لکھتا ہے کہ "صحیحین پہ خاک اڑانے والوں کے منہ میں خاک پڑے گی ان شاالله "ایک طرف خود صحیحین (کے راوی) پہ خاک بھی اڑا رہا ہے دوسری طرف ایسے لوگوں کی منہ میں خاک پڑنے کا دعوی بھی کر رہا ہے یہ پاگل پن نہیں تو کیا ہے -

ہم نے بخاری شریف جلد 1 حدیث نمبر 53 جس کا راوی علی بن الجعد ہے بطور ثبوت سکین میں لگادی ہے تمام حضرات دیکھ سکتے ہیں کہ یہ حدیث باقاعدہ ہے نا کہ متابعت میں ہے۔

ذرا غور کریں جس شخص کو یہ بھی علم نہیں کہ باقاعدہ حدیث اور متابعت والی حدیث کی پہچان کیا ہے ایسے شخص کو محقق اور عالم سمجھنا جہالت نہیں تو اور کیا ہے؟

نوٹ:

یاد رہے ہماری تحقیق کے مطابق علی بن الجعد سے بخاری شریف میں 15 احادیث مروی ہیں جن میں سے غالباً 1 متابعت میں ہے علی بن الجعد جسے زبیر علی زئی صاحب بدعتی قرار دے رہے ہیں بخاری شریف کا راوی ہی نہیں بلکہ امام بخاری رحمہ الله کے استاد بھی ہیں

ان سب کے باوجود علیزئی صاحب کو کیا نام دیا جائے؟ دوغلا پالیسی والا یا پھر یہی کہ وہ کسی دماغی مرض میں مبتلاء تھے

ثبوت نمبر 53

تخریج و تعلیق والی کتاب جزرفع یدین صفحہ نمبر 14 پہ لکھتے ہیں کہ "روایت کی تصحیح و تحسین اس کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے"۔

مطلب اگر کوئی امام کسی روایت کو صحیح یا حسن وغیرہ کہتا ہے تو اس امام کے نزدیک اس روایت کی سند کا ہر راوی ثقہ و صدوق ہوتا ہے یہ بات، زبیر علی زئی صاحب نے ایک بار نہیں بلکہ کئی بار اپنی مختلف کتب میں درج کر رکھی ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

علی زئی صاحب اپنی رسالہ ماہنامہ الحدیث شمارہ 17 صفحہ نمبر 19 پہ امام محمد بن سعد سے ایک روایت جس میں امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا تابعی ہونا ثابت ہوتا ہے اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس روایت کے بارے یہ کہا ہے کہ "فانہ صح" بلاشبہ یہ صحیح ہے۔

اس روایت کو زبیر علی زئی لکھتے ہیں کہ اس روایت کے راوی ابو بکر بن ابی عمرو کی توثیق نامعلوم ہے لہذا یہ روایت غیر ثابت شدہ ہے۔

اندازہ کیجیے جب امام ذہبی رحمہ اللہ جیسے عالم نے پوری روایت ہی کو صحیح قرار دے دیا تو زبیر علی زئی صاحب کے اصول کے مطابق امام ذہبی نے اس روایت کے ہر ہر راوی کی توثیق بھی کر دی تو اب علی زئی صاحب کا توثیق نامعلوم کہنا جہالت ہوا؟ اگر نہیں تو یا موصوف کسی دماغی مرض میں مبتلاء تھے یا پھر دینے کے باٹ اور لینے کے اور تھے؟ یا دورخی پالیسی اپنا رکھی تھی

ثبوت نمبر 36

زبیر علی زئی صاحب اپنی تحقیق و تخرج شدہ کتاب اختصار علوم الحدیث کے صفحہ نمبر 37 پہ حاشیہ میں لکھتا ہے کہ "قولِ راجح میں مرسل روایت مردود ہوتی ہے چاہے کبار تابعین سے ہو یا صغار سے"

تصویر کا دوسرا رخ

ایک طرف تو مرسل روایت کو مردود قرار دے رہا ہے جبکہ دوسری طرف اپنی تحقیق و تخرج شدہ کتاب نصر الباری صفحہ نمبر 25 پہ مقدمہ کے تحت لکھتا ہے کہ "امام مکحول کا مدلس ہونا ثابت نہیں انہیں صرف امام ابن حبان اور امام ذہبی نے مدلس قرار دیا ہے اور یہ دونوں ارسال کو بھی تدلیس سمجھتے تھے"

آپ حضرات غور کریں کہ ایک طرف مرسل روایت مردود اور دوسری طرف ارسال کو جرح سے خارج کر دیا۔

حالانکہ ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ جب امام مکحول مدلس ہیں کہ امام ذہبی نے انھیں مدلس بھی کہا ہے اور امام ابن حبان نے بھی مدلس کہا اور یہ حضرات ارسال کو تدلیس کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ امام مکحول مدلس تھے اور ارسال کو اوپر خود مردود کہا اب انصاف یہ تھا کہ امام مکحول پر تدلیس جو کہ ارسال تھی اس وجہ سے امام مکحول کی روایت مردود ہوتی لکن زبیر علی زئی صاحب منے ایسا نہیں کیا بلکہ انکی تدلیس جسے امام ذھبی نے مدلس کہا تھا اسے بھی رد کیا۔

علیزئی صاحب کی اس بات کا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو کہا کہ امام مکحول کا مدلس ہونا ثابت نہیں یہ آپ کا صریح جھوٹ ہے ۔کیونکہ کتب اسماء الرجال میں انھیں مدلس قرار دیا گیا ہے۔

یہ دوغلا پالیسی علیزئی صاحب کے ہم مسلک لوگوں میں اور خاص کر علیزئی صاحب میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔

اعاذنا اللہ منہم،

ثبوت نمبر37

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

ھدیۃ المسلیمین صفحہ نمبر34 لکھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا فرض ہے اور فرض ہونے کی دلیل دیتے ہوے لکھتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کے بغیر کوئی نماز نہیں پڑھی۔

تصویر کا دوسرا رخ۔

علی زئی صاحب نے ایک طرف داڑھی کو اس لیے فرض قرار دے رہے ہیں کہ داڑھی کے بغیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نماز ثابت ہی نہیں۔

جبکہ دوسری طرف اپنی کتاب فتاوی علمیہ جلد1 جسے میں فتاوی المیہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا،اس کے صفحہ نمبر395 پہ یہ لکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی نماز ننگے سر نہیں پڑھی۔

اب کتاب ھدیۃ المسلمین صفحہ نمبر34 پہ درج اصول کے تحت سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا بھی فرض ہونا چاہیے تھا جیسا کہ داڑھی کو موصوف نے فرض قرار دیا لیکن ھدیۃ المسلمین کے صفحہ نمبر34 پہ زبیر علی زئی صاحب سر ڈھانپ کر نماز پڑھنے کو سنت بھی نہیں مانتے۔

ویا للعجب۔

غور کیجیے "ایک طرف جس اصول کے تحت ایک عمل فرض قرار پایا دوسری طرف اسی اصول سے دوسرا عمل سنت بھی نہیں سمجھا جا رہا ہے۔یہ دو رخی پالیسی ہے یا جناب کسی دماغی مرض میں مبتلاء تھے؟؟

یہ حدیث ابان زاہد ضعیف ہے۔

④ دیوبندیوں اور بریلویوں کی معتبر و مستند کتاب "درمختار" میں لکھا ہوا ہے کہ جو شخص عاجزی کے لیے ننگے سر نماز پڑھے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ (الدر المختار مع رد المحتار [illegible])

اب دیوبندی فتوی ملاحظہ فرمائیں:

"سوال: ایک کتاب میں لکھا ہے کہ جو شخص ننگے سر اس نیت سے نماز پڑھے کہ عاجزانہ درگاہ خدا میں حاضر ہو تو کچھ حرج نہیں۔"

جواب: یہ تو کتب فقہ میں بھی لکھا ہے کہ بہ نیت مذکورہ ننگے سر نماز پڑھنے میں کراہت نہیں ہے۔ (فتاوی "دارالعلوم" دیوبند [illegible])

احمد رضا خان بریلوی صاحب نے لکھا ہے:

"اگر بہ نیت عاجزی ننگے سر پڑھتے ہیں تو کوئی حرج نہیں" (احکام شریعت [illegible])

⑤ بعض مساجد میں نماز کے دوران میں سر ڈھانپنے کو بہت اہمیت دی جاتی ہے، اس لیے انھوں نے تنکوں سے بنی ہوئی ٹوپیاں رکھی ہوتی ہیں، ایسی ٹوپیاں نہیں پہننی چاہئیں، کیونکہ وہ عزت اور وقار کے منافی ہیں کیا کوئی ذی شعور انسان ایسی ٹوپی پہن کر کسی پروقار مجلس وغیرہ میں جاتا ہے؟ اگر نہیں تو پھر اللہ تعالی کے دربار میں حاضری دیتے وقت تو اس کو خصوصی اہمیت دی جائے۔

اس کے علاوہ سر ڈھانپنا اگر سنت ہے اور اس کے بغیر نماز میں نقص رہتا ہے تو پھر داڑھی رکھنا تو اس سے بھی زیادہ ضروری بلکہ فرض ہے کیا رسول اللہ ﷺ نے داڑھی کے بغیر کوئی نماز پڑھی ہے؟ اللہ تعالی فہم دین اور اتباع سنت کی توفیق عطا فرمائے۔

تنبیہ: راقم الحروف کی تحقیق میں ضرورت کے وقت ننگے سر مرد کی نماز جائز ہے لیکن بہتر و افضل یہی ہے کہ سر پر ٹوپی، عمامہ یا رومال ہو۔

❀❀❀

چھوڑ دے، کبھی نہ پڑھے تو یہ شخص ملت سے خارج ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص سستی وغیرہ کی وجہ سے کبھی کبھار بعض نمازیں نہیں پڑھتا تو ایسا شخص یہاں مراد نہیں ہے۔ واللہ اعلم

(شہادت، اگست [illegible])

ننگے سر نماز پڑھنے کا حکم

سوال: سیدنا محمد ﷺ نے حج اور عمرہ کے علاوہ بھی ننگے سر نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ ([illegible])

الجواب: میرے علم میں ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس میں یہ صراحت ہو کہ نبی ﷺ نے حج یا عام حالات میں بھی ننگے سر نماز پڑھی ہو۔ واللہ اعلم

لیکن عمومی دلائل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے حج و عمرہ میں ننگے سر ہی نماز پڑھی ہوگی کیونکہ حالت احرام میں سر کو ڈھانپنا ممنوع ہے۔

اسی طرح سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک کپڑے میں التحاف کرتے ہوئے نماز پڑھی ہے۔ (صحیح بخاری [illegible]، صحیح مسلم [illegible])

اگر ایک کپڑے میں التحاف اور اشتمال کے ساتھ نماز پڑھی جائے تو سر ننگا رہتا ہے، صرف کندھے اور باقی جسم ٹخنوں سے اوپر تک ڈھکا جاتا ہے۔

یہاں بطور تنبیہ عرض ہے کہ مردوں کے لئے ننگے سر نماز پڑھنے کے جواز پر متعدد دلائل موجود ہیں:

① کتاب و سنت میں ایسی کوئی نص صحیح نہیں ہے کہ مردوں کی نماز ننگے سر نہیں ہوتی۔

② ایک صحیح حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالی کسی نوجوان عورت کی نماز دوپٹے کے بغیر قبول نہیں کرتا۔ (سنن ابی داود [illegible])

اسے ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور ذہبی نے صحیح کہا ہے۔

(دیکھئے نیل المقصود فی التعلیق علی سنن ابی داود [illegible])

اس حدیث سے بطور مفہوم المخالفہ معلوم ہوتا ہے کہ مرد کی نماز ننگے سر ہو جاتی ہے۔

ثبوت نمبر38

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب اکاڑوی کا تعاقب صفحہ نمبر52 پہ لکھتے ہیں کہ محمد بن الحسن الشیبانی کو فقیہ سمجھنا کذب محض اور ابطل الاباطیل ہے یعنی نرا جھوٹ ہے۔

جبکہ موصوف نے اپنی دوسری کتاب ماہنامہ الحدیث شمارہ55 کے صفحہ نمبر13 پہ خود ہی امام ابن الحسن الشیبانی کو الفقیہ کہا اور لکھا۔

اس ثبوت کے باوجود علیزئی صاحب کو کیا نام دیا جائے آپ خود غور فرمالیں۔

کہ جب امام محمد بن الحسن الشیبانی کو فقیہ کہنا کذب اور ابطل الاباطیل میں سے ہے تو معلوم ہوا علی زئی صاحب کو خود اس کذب اور ابطل الاباطیل میں مبتلاء ہو گئے۔ اور خود ہی انھیں الفقیہ لکھ دیا۔

ہم الزام انھیں دیتے تھے قصور اپنا نکلا۔

ثبوت نمبر 39

زبیر علیزئی صاحب

اپنے رسالہ الحدیث شمارہ 17 صفحہ نمبر 20 پہ لکھتا ہے کہ امام اعظم امام ابو حنیفہ تابعی نہیں ہیں۔

دوسرا رخ۔

موصوف اپنی ایک دوسری کتاب جنت کا راستہ صفحہ نمبر 4 پہ لکھتے ہیں کہ "ہم تمام ثقہ تابعین اور آئمہ و مسلمین مثلاً امام ابو حنیفہ رح، امام مالک رح، امام شافعی رح، امام احمد بن حنبل رح امام بخاری، امام مسلم، امام نسائی، امام ترمذی، امام ابو داؤد، امام ابن ماجہ رح وغیرہ ہم سے محبت اور پیار کرتے ہیں اور جو شخص ان سے بغض کرے ہم اس سے بغض کرتے ہیں"

ایک طرف کہا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تابعی نہیں ہیں جبکہ دوسری طرف خود امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو ثقہ تابعین میں شمار بھی کر لیا ہے۔

نوٹ۔

یاد رہے موصوف نے جتنے بھی نام لکھے ہیں آئمہ کے ان میں سے سوائے امام ابو حنیفہ کے کوئی بھی تابعی نہیں اور یہاں انہوں نے کہا ہے تمام آئمہ مسلمین مثلا امام ابو حنیفہ الخ۔ معلوم ہوا اماموبو حنیفہ کو تابعین میں شمار کر لیا۔

اکٹھی نہیں ہو سکتی الخ۔ لہٰذا ہم اجماع امت کو بھی حجت مانتے ہیں۔ یاد رہے کہ صحیح حدیث کے خلاف اجماع ہوتا ہی نہیں۔ ہم تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو عدول اور اپنا محبوب مانتے ہیں۔ تمام صحابہ کو حزب اللہ اور اولیاء اللہ سمجھتے ہیں۔ ان کے ساتھ محبت کو جزو ایمان سمجھتے ہیں۔ جو ان سے بغض کرتا ہے ہم اس سے بغض کرتے ہیں۔ ہم تمام ثقہ تابعین اور آئمہ مسلمین مثلاً امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام نسائیؒ، امام ترمذیؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ابن ماجہؒ وغیرہم سے محبت اور پیار کرتے ہیں۔ اور جو شخص ان سے بغض کرے ہم اس سے بغض کرتے ہیں۔

طریق الجنۃ

المعروف

جنت کا راستہ

مصنف: زبیر علی زئی

جماعت اہل الحدیث

حضرو ضلع اٹک

الحدیث

ثبوت نمبر 40

زبیر علیزئی صاحب المشہور اپنی کتاب نور العینین صفحہ نمبر 131 پہ ترک رفع یدین کی ایک حدیث (حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ.) کو اپنے من گھڑت اصول سے ضعیف بنانے کے لیے امام دار قطنی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتا ہے کہ "امام دار قطنی نے اسے غیر محفوظ کہا"

جبکہ آپ حقیقت دیکھ لیں۔

ہم نے سکین میں امام دار قطنی رحمہ اللہ کی مزکور کتاب العلل للدار قطنی کا صفحہ 172 مکمل اور ساتھ صفحہ نمبر 173 کی مطلوبہ عبارت لگا دی ہے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ امام دار قطنی رحمہ اللہ نے علی زئی کی عبارت کے بر عکس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور حدیث میں صرف "ثم لم یعد" والے الفاظ کو غیر محفوظ کہا ہے حالانکہ زبیر علی زئی نے ترک رفع یدین کی جو حدیث صفحہ نمبر 129 کے تحت لگا رکھی اس میں " ثم لم یعد کے الفاظ درج بھی نہیں۔

کہ حوالہ کسی اور شے کا دیکر اور ثابت کچھ اور کیا اور وہ بھی غلط طریقے سے، آپ اندازہ کر لیں بغض احناف میں علی زئی صاحب جھوٹ پر جھوٹ لکھتے چلے گئے اور حقیقت پر پردہ ڈال کر اپننے حواریوں کو ایک دھوکے والے راستے پر لگا کر دنیا چھوڑ گئے۔

یہ علیزئی صاحب کی واضح دوغلا پالیسی تھی، اگر نہیں تو انھیں کوئی دماغی مرض تھا جسکا علاج بھی نا کروا سکے۔

ثبوت نمبر 41

زبیر علی اپنی کتاب نصر الباری صفحہ نمبر 25 پہ اپنے مؤقف والی ضعیف ترین بلکہ شدید ضعیف حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے امام ذہبی رحمہ اللہ کی گواہی کو رد کرتے ہوئے ور لکھتے ہیں کہ امام ذہبی کا کسی کو مدلس کہنا کافی نہیں ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

زبیر علی زئی صاحب اپنی دوسری کتاب

نور العینین صفحہ نمبر 134 اور 135 پہ مسلک حق مسلک اہل سنت والجماعت احناف کی متدل ایک صحیح حدیث کو ضعیف ثابت کرنے کے لیے اسی امام ذہبی رحمہ اللہ کی گواہی کو بطور دلیل بنا کر پیش کر رہا ہے۔

عجیب بات ہے جس کی گواہی اپنے مؤقف کے خلاف ناکافی سمجھ کر رد کی انھیں کی گواہی یہاں پیش کر دی۔

یہاں ایک اور حقیقت بھی سن لیجئے علی زئی صاحب نے اہل سنت والجماعت احناف کے خلاف امام ذہبی رحمہ اللہ کا مکمل قول پیش نہیں کیا بلکہ میزان الاعتدال سے ذہبی رحمہ اللہ کے قول کے شروع کے الفاظ حذف کر دیئے۔ اور باقی عربی عبارت کے ترجمہ میں دھوکہ دیا گیا۔

ہم نے امام ذہبی رحمہ اللہ کے وہ الفاظ جو حذف کیئے سکین میں دکھائے ہیں اور صحیح ترجمہ بھی دکھایا تاکہ سب حضرات لیں کہ نام نہاد محقق زبیر علی زئی کے بارے فیصلہ کر سکیں۔

میزبان اعتدال میں امام ذہبی رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت احناف کے مؤقف والی حدیث کے راوی سفیان بن سعید ثوری رحمہ اللہ کے بارے کچھ یوں کہا ہے۔ الحجۃ، الثبت، متفق علیہ، کہ امام ثوری رحمہ اللہ حجت اور ثبت ہے اور ان پہ اتفاق پایا جاتا ہے یعنی سبھی اس سے متفق ہیں۔

مذید آگے کچھ یوں لکھتے ہیں (جن الفاظ کا ترجمہ زبیر علی زئی صاحب نے ہضم کر لیا۔ وہ یہ ہے

{ولا عبرۃ لقول من قال یدلس} اس کا قول قابل اعتبار نہیں جو یہ کہتا ہے کہ امام سفیان بن سعید ثوری رحمہ اللہ تدلیس کرتے تھے یعنی ان کا کچھ اعتبار نہیں جو امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو تدلیس کرنے والا کہے ویکتب عن الکذبین اور جھوٹے راویوں سے روایت نقل کرنے والا کہے۔

قارئین۔ ہم نے سکین پیج لگادیئے ان دیکھ کر علیزئی کے انصاف کو بھی داد دیجئے کہ کس طرح انصاف کا گلا گھونٹ کر دنیا سے چلے گئے، اور زندگی بھر یہ دورخی پالیسی اپنائے رکھی۔

ثبوت نمبر42

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب نورالعینین صفحہ نمبر۔131

پہ ترک رفع یدین کی صحیح حدیث کو اپنے من گھڑت اصولوں سے ضعیف ثابت کرنے کے لیے امام ابن حبان کا قول کتاب الصلوۃ نامی کسی کتاب سے پیش کیا ہے۔

جبکہ کتاب الصلوۃ نام کی کتاب ابن حبان کی ہمیں کہیں نہیں ملی پتہ نہیں زبیر علی زئی صاحب نے یہ کتاب کس سمندری تہہ سے نکال کر تحقیق کی اور پھر وہی چھوڑ دی اگر کسی کے پاس یہ کتاب ہو تو پیش کرے تا کہ ہم اپنی تصحیح کر لیں۔

اگر کتاب موجود نہیں اور حقیقت میں بھی نہیں ہے تو علیزئی صاحب کو یا تو دو غلا پالیسی والا تسلیم کیا جائے گا اور انکی یہ درغ گوئی ہو گی۔اگر یہ نہیں تو زبیر علی زئی دماغی مریض تسلیم کرنا پڑھے گا۔

اور اگر زبیر علی نے کتاب الصلوۃ کا حوالہ کسی دوسری کتاب سے نقل کیا ہے اور ایسا تحقیق کے بغیر کیا یہ پھر صرف اس لیے کیا تا کہ ایک صحیح حدیث کو ضعیف ثابت کیا جائے۔

جبکہ زبیر علی زئی صاحب نے خود نے اپنی ایک کتاب دین میں تقلید کا مسئلہ صفحہ نمبر23 پہ لکھ رکھا ہے کہ بنا دلیل کسی کی بات کو تسلیم کرنا گمراہی ہے،اب اگر کتاب الصلوۃ نامی نہیں ملتی تو پھر یہی ثابت ہو گا کہ زبیر علی زئی صاحب گمراہ شخص تھے کیونکہ اس نے بنا دلیل اور بنا تحقیق کے کتاب الصلوۃ کا حوالہ دے دیا۔

ثبوت نمبر 43

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نورالعینین صفحہ نمبر 131 پہ ترک رفع یدین کی صحیح حدیث کو اپنے من گھڑ تاصولوں سے ضعیف ثابت کرنے کے لیے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ۔

امام رحمہ اللہ نے اس حدیث پہ کلام کیا۔ اور امام کے اس قول کی دلیل جزورفع یدین کتاب سے دی ہے۔

قارئین! جزورفع یدین کا سکین صفحہ نیچے لگادیا ہے تمام بھی حضرات دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس حدیث پہ کلام نہیں کیا بلکہ اسے اصح کہا ہے یعنی یہ حدیث زیادہ صحیح ہے۔

جبکہ کلام صرف ثم لم یعد کے الفاظ پہ کیا ہے جو زبیر علی زئی صاحب کی پیش کردہ حدیث نہیں بلکہ ایک دوسری حدیث ہے جس کے آخری الفاظ میں "ثم لم یعد" کی زیادت ہے

تصویر کا دوسرا رخ

ہم نے کتاب مسند احمد کا سکین پیج بھی لگادیا جس میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے یہی حدیث نقل کر رکھی ہے جس کے بارے زبیر علی زئی کہتا ہے کہ کلام کیا گیا اگر کلام کیا گیا ہوتا تو مسند احمد میں اسے نقل کیوں کیا جاتا؟

معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک اس پر کوئی کلام نہیں۔ یہ صرف علی زئی صاحب کی دورخی پالیسی ہے۔

ثبوت نمبر 44

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نورالعینین صفحہ نمبر 163 پہ ایک صحیح حدیث کو اپنے اصولوں سے ضعیف بناتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

اس حدیث کے مقابلے میں امام ابوزرعہ نے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کی روایت کو صحیح کہاہے۔ نیز اگلے صفحہ پہ لکھتے ہیں۔

کہ امام ابوزرعہ، امام حاکم اور جمہور (نامعلوم ہیں) کی تحقیق امام طحاوی کی تحقیق پہ مقدم ہے۔یعنی امام طحاوی نے اس حدیث کو جو صحیح کہااس کی بجائے، امام ابوزرعہ اور امام حاکم کی تحقیق مانی جائے گی جنہوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔

پہلی بات تو یہ

کہ امام حاکم شیعہ تھے اور شیعہ جب اپنے فرقہ کی تائید میں کسی روایت کو ضعیف یا صحیح کہیں تو اہل سنت والجماعت والے ایسی تحقیق کارد کریں گے۔

دوسری بات۔

امام ابوزرعہ نے سفیان ثوری رحمہ اللہ کی جس روایت کو صحیح قرار دیااس میں سفیان ثوری رحمہ اللہ "عن" سے روایت کر رہے ہیں۔ اور مزے کی بات یہ کہ زبیر علی زئی صاحب خود سفیان ثوری رحمہ اللہ کی عن والی روایت کو اپنی اسی کتاب کے صفحہ نمبر 137 پہ ضعیف قرار دے چکے ہیں۔

اب ایک طرف سفیان ثوری رحمہ اللہ کی عن والی روایت کو ضعیف قرار دیناجبکہ دوسری طرف اسی سفیان ثوری رحمہ اللہ کی عن والی روایت پہ ابوزرعہ کی تحقیق کو مقدم بھی قرار دینا کمال کی دیانت نہیں؟

علیزئِ صاحب کی ان تمام باطل تحقیقات کے پیش نظر انھیں دوغلاپن اور یا پھر دماغی مریض ہی کہیں گے کہ انھیں اپنی ہی لکھی ہوئی بات یاد نہیں رہتی تھی۔

نوٹ

ہم نے نیچے سکین میں امام ابوزرعہ رحمہ اللہ کا وہ قول بھی لگادیاہے جس میں سفیان والی روایت کو صحیح قرار دیا گیاہے آپ دیکھ سکتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کی یہ روایت بھی عن سے کی گئی ہے جو کہ جدید فرقہ اہلحدیث کے ہاں ضعیف ہونی چاہیے تھی مگر یہاں اس تحقیق کو مقدم سمجھ لیا گیا۔

ثبوت نمبر45

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نورالعینین صفحہ نمبر133 پہ اہل سنت والجماعت احناف کے مؤقف پہ ایک صحیح حدیث کو اپنے اصولوں سے ضعیف بناتے ہوے لکھتے ہیں کہ امام محمد بن وضاح نے التمھید جلد9 صفحہ نمبر221 پہ ترک رفع یدین کی تمام احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جبکہ علی زئی صاحب کی یہ بات بالکل غلط اور جھوٹ پر مبنی ہے آپ نیچے سکین میں التمھید جلد9 صفحہ نمبر221 میں دیکھ سکتے ہیں کہ امام محمد بن وضاح نے ترک رفع یدین کی تمام احادیث کی بجائے صرف ثم لا یعود کے الفاظ والی تمام احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

جبکہ زبیر علی زئی صاحب نے جس حدیث کے تحت یہ جرح نقل کی اس حدیث میں ثم لا یعود کے الفاظ نہیں ہیں۔

داد دیجیئے علی زئی صاحب کے انصاف کو کس طرح جھوٹ اور دھوکا بازی کے دن کو رات کر کے آئمہ اسلام پر بھی جھوٹ بولنے سے بھی باز نہ آئے۔

فیصلہ آپ کس لیجیئے کہ علی زئی صاحب کو کیا نام دیا جائے؟

نوٹ۔

محمد بن وضاح کے قول کی سند بھی قوی نہیں ہے نہ ہی کوئی سے قوی ثابت کر سکتا ہے، نیز محمد بن وضاح کو تو عربی کی مکمل سمجھ نہیں تھی اور محمد بن وضاح کی یہ جرح مبہم ہے۔

ثبوت نمبر 46

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نورالعینین صفحہ 195 پہ رفع یدین کے اثبات پہ ایک روایت لائے ہیں جس میں رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنے کا ذکر ہے اس روایت کا پہلا حوالہ کتاب نصب الرایۃ جلد 1 صفحہ 416 سے دیا ہے۔

اب آپ حقیقیت دیکھیئے۔

نیچے سکین میں کتاب نصب الرایہ جلد 1 صفحہ نمبر 416 کا سکین ہے۔ اس نصب الرایہ کی روایت میں رکوع جاتے وقت رفع یدین کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ صرف تکبیر کہنے کا ذکر ہے۔

یعنی زبیر علی صاحب نے یہاں بھی اپنی دماغی حالت کی بناپہ ڈنڈی ماری ہے۔ کہیں کی بات کہیں لگادی اور اس سے ایک نتیجہ نکال کر صحیح حدیث کو باطل کرنے کی ناکام کوشش کی۔

اس سے واضح ہو گیا کہ علی زئی صاحب نے یاتو دوغلا پالیسی اختیار کی ہوئی تھی، یاخود کسی دماغی مرض مین مبتلاء تھے کہاں بات کہاں فٹ کر دیتے تھے۔ اور جو بات کسی نے کہی بھی ناہوتی انکی منسوب کر دیتے تھے۔

ثبوت نمبر47

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نصر الباری صفحہ نمبر262پہ اپنے منگھڑت اصولوں سے ایک راوی یحیی بن بی سلیمان کو ضعیف بنانے کے لیے لکھتے ہیں۔
کہ اسے امام حاکم اور امام ذہبی رحمہ اللہ نے اگرچہ صحیح کہا لیکن دوسری جگہ امام ذہبی نے اس راوی کو منکر الحدیث کہا پس امام ذہبی کے دونوں اقوال آپس میں ٹکرا کر ساقط ہو گئے۔

یعنی صحیح کہنے والا قول اور منکر الحدیث والا قول دونوں ساقط ہو گئے۔

آپ نیچے ملاحظہ فرمالیں ہم نے ایک طرف کتاب نصر الباری کا سکین پیج لگایا ہے۔اور تو دوسری طرف امام ذہبی رحمہ اللہ کی کتاب میزان الاعتدال کا اردو سکین پیج لگایا ہے۔اس میں دیکھا جاسکتا ہے کہ

امام ذہبی رحمہ اللہ نے راوی یحیی بن ابی سلیمان پہ خود کوئی کلام نہیں کیا بلکہ مختلف آئمہ کرام کے اقوال نقل کیے ہیں جن میں سب سے پہلے امام ابو حاتم رحمہ اللہ کا قول ہے درمیان میں امام بخاری رحمہ اللہ کا اور آخر میں امام ابن حبان رحمہ اللہ کے حوالے سے ثقہ لکھا ہے۔

خود فیصلہ کر کے بتائیں کہ یہاں میزان الاعتدال میں امام ذہبی کا اپنا کونسا قول ہے جو امام ذہبی کے تصحیح والے قول سے ٹکرا کر ساقط ہوا؟

اب علیزئی صاحب کے اس تناقض سے ثابت ہوا کہ وہ کسی امام کے اپنے قول اور امام کے نقل کردہ قول میں فرق نہیں کر سکتے تھے۔اس سے علی زئی صاحب کج روی یا کم فہمی معلوم ہوتی ہے، نہیں تو دماغی مرض سمجھ لیں۔

ثبوت نمبر48

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب

نور العینین صفحہ نمبر 131 پہ ایک صحیح روایت کو جنتر منتر کر کے ضعیف بناتے ہوے لکھتے ہیں کہ اس روایت کو امام ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الصلواۃ میں ضعیف قرار دیا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ ،

ایک طرف تو ایک ایسی کتاب سے حوالہ دیا جا رہا ہے جو روے زمین پہ موجود ہی نہیں۔ جیسے ما قبل ہم نے بیان کیا دوسری طرف زبیر علی زئی صاحب اپنی ایک دوسری کتاب ماہنامہ۔ الحدیث شمارہ 34 صفحہ نمبر 3 پہ خود لکھتے ہیں کہ۔

جس شخص کا جو بھی قول ہو اسکا ثابت ہونا ضروری ہے صرف کتاب کا حوالہ دینا ناکافی ہے۔

یعنی جو الصلوۃ نامی نامعلوم کتاب کا حوالہ زبیر علی زئی نے دیا خود اسی کے نذدیک بھی جائز نہیں اندازہ کیجئے خود کہا کہ قول کا ثابت ہونا ضروری ہے جس کسی کا بھی قول ہو، لیکن یہاں نا جانے جیسے معتبر مان لیا؟ یا دور خی پالیسی کی وجہ سے یا اپنے دماغی مرض کی وجہ سے؟

حدیث کے کسی امام نے یہ نہیں کہا کہ ابن المبارک کی جرح حدیث ابن مسعود سے متعلق نہیں ہے۔

(۲) الامام الشافعی (متوفی ۲۰۴ھ) نے ترک رفع الیدین کی احادیث کو رد کر دیا کہ یہ ثابت نہیں ہیں۔

(دیکھئے کتاب الام ج ۷ ص ۲۰۱ [illegible])

(۳) احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ھ) نے اس روایت پر کلام کیا۔

(دیکھئے جزء رفع الیدین ۳۲ [illegible])

(۴) ابو حاتم الرازی (۲۷۷ھ) نے کہا:

"هذا خطأ يقال وهم الثوري فقد رواه جماعة عن عاصم وقالوا كلهم: أن النبي ﷺ افتتح فرفع يديه ثم ركع فطبق وجعلهما بين ركبتيه ولم يقل أحد ما روى الثوري"

یہ حدیث غلط ہے، کہا جاتا ہے کہ (سفیان) ثوری کو اس (کے اختصار) میں وہم ہوا ہے۔ کیونکہ ایک جماعت نے اس کو عاصم بن کلیب سے ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ نبی ﷺ نے نماز شروع کی، پس ہاتھ اٹھائے، پھر رکوع کیا اور تطبیق کی اور اپنے ہاتھوں کو گھٹنوں کے درمیان رکھا۔ کسی دوسرے نے ثوری والی بات بیان نہیں کی ہے۔ (علل الحدیث ۱/۹۶ ح ۲۵۸)

(۵) الامام الدارقطنی (متوفی ۳۸۵ھ) نے اسے غیر محفوظ قرار دیا۔

([illegible])

(۶) حافظ ابن حبان (متوفی ۳۵۴ھ) نے (کتاب) الصلوۃ میں کہا

"هو في الحقيقة أضعف شيء يعول عليه لأن له عللاً تبطله"

یہ روایت حقیقت میں سب سے زیادہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کی علتیں ہیں جو اسے باطل قرار دیتی ہیں۔ (التلخیص الحبیر [illegible])

(۷) امام ابوداود السجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) نے کہا: "هذا حديث مختصر من

محدث مثلاً دارقطنی وابن خزیمہ وغیرہما سے ثابت ہو جائے تو یہ راوی صدوق و حسن الحدیث ہوتا ہے اور اسے مجہول و مستور کہنا غلط ہے اگرچہ ایک ہزار امام بھی اسے مجہول و مستور کہتے ہوں۔

تنبیہ: اشارتاً کا مطلب یہ ہے کہ کوئی محدث اس راوی کی حدیث کو صحیح یا حسن وغیرہ کہہ دے یا قرار دے۔

۶: اگر ایک راوی کو مجہول یا مستور وغیرہ کہا گیا ہے اور دوسرے قابل محدثین مثلاً حافظ ابن حبان و امام ترمذی اس کی توثیق صراحتاً یا اشارتاً کر دیں تو اس راوی کو حسن الحدیث ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔

۷: جس راوی کا مدلس ہونا ان محدثین سے ثابت ہو جائے جو ارسال اور تدلیس کو ایک نہیں سمجھتے تو ایسے راوی کی عن والی روایت کو غیر صحیحین میں ضعیف سمجھا جاتا ہے۔

۸: ثقہ وصدوق راوی کی زیادت کو ہمیشہ ترجیح حاصل ہے مثلاً ایک ثقہ وصدوق راوی کسی سند یا متن میں کچھ اضافہ بیان کرتا ہے۔ فرض کریں یہ اضافہ ایک ہزار راوی بیان نہیں کرتے، تب بھی اسی اضافے کا اعتبار ہوگا اور اسے صحیح یا حسن سمجھا جائے گا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ فلاں راوی نے یہ الفاظ بیان نہیں کئے مخالفت کی ہے، مردود ہے۔

۹: جس شخص کا جو قول بھی پیش کیا جائے اس کا صحیح و ثابت ہونا ضروری ہے۔ صرف یہ کافی نہیں ہے کہ یہ فلاں کتاب مثلاً تہذیب الکمال، میزان الاعتدال یا تہذیب التہذیب وغیرہ میں لکھا ہوا ہے بلکہ اس کے ثبوت کے بعد ہی اسے بطور حجت پیش کرنا چاہئے۔

۱۰: ممکن ہے کہ ایک روایت کی سند بظاہر صحیح و حسن معلوم ہوتی ہو لیکن محدثین کرام نے بالاتفاق اسے ضعیف قرار دیا ہو تو یہ روایت معلول ہونے کی وجہ سے ضعیف و مردود ہو جاتی ہے۔

۱۱: کتاب و سنت کے مقابلے میں ہر قول اور ہر اجتہاد مردود ہے مثلاً صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حلالہ والا نکاح قیامت تک حرام ہے۔ اب اگر کسی عالم کا یہ قول مل جائے کہ

ثبوت نمبر 49

زبیر علیزئی صاحب اپنی کتاب
القول المتین صفحہ نمبر 28 پہ سنن ابو داؤد کے ایک راوی پہ جرح کو اس لیے مردود قرار دیا کہ ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس راوی کا زمانہ نہیں پایا بلکہ راوی کی وفات کے 21 سال بعد پیدا ہوئے۔
اس لیے امام ابو داؤد رحمہ اللہ کا قول انقطاع کی وجہ سے مردود ہے۔
اب دوسرا رخ دیکھئے۔
علی زئی اپنی ترجمہ و تخریج اور تعلیق والی کتاب جزء رفع یدین صفحہ نمبر 36 پہ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف اپنا بغض اور حسد نکالتے ہوئے کہتے۔
امام ابو زرعہ رحمہ اللہ کا قول کہ "امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ جہمی تھے" کو بطور دلیل پیش کیا۔
جبکہ ابو زرعہ رحمہ اللہ بھی تو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے 50 سال بعد پیدا ہوئے تو یہاں ابو زرعہ کا قول انقطاع کی وجہ سے مردود کیوں نہ ہوا؟
ابو داؤد رحمہ اللہ 21 سال بعد پیدا ہوے تو قول مردود اور امام ابو زرعہ 50 سال بعد پیدا ہوئے تو یہ قول مردود کیوں نہیں؟
کیا یہ دوغلا پالیسی نہیں؟ اور جو دل میں آئے اور پسند آئے وہ لکھ مارا اور اس دورخی پالیسی میں ہی اس دنیا سے چلے گئے
اس سے کم از کم یہ ثابت ہوتا ہے کہ علی زئی صاحب کسی موزید ماغی مرض میں مبتلاء تھے،

ثبوت نمبر50

زبیر علی_زئی صاحب اپنی کتاب ماہنامہ

الحدیث شمارہ4 صفحہ ۱۳

حسین سلیم اسد حدیث کی تحقیق میں ضعیف اور نا قابل اعتبار ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ

زبیر علی صاحب اپنی ایک دوسری کتاب

نورالعینین صفحہ نمبر218 پہ اسی حسین سلیم اسد کی تحقیق شدہ مسند حمیدی کی ایک روایت سے استدلال بھی کررہے ہیں جسے پہلے ضعیف اور نا قابل اعتبار قرار دے چکے ہیں اندازہ کیجیے کیسی دوغلہ پالیسی اپنائی ہے کہ ایک طرف حسین سلیم اسد کو ضعیف بلکہ نا قابل اعتبار ٹھہرایا اور دوسری طرف اسکی تحقیق شدہ کتاب سے استدلال بھی کیا

یہ دورخی پالیسی نہیں تو اور کیا ہے؟

ثبوت نمبر 51

زبیر علی زئی صاحب نے اپنی کتاب مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے صفحہ نمبر 38 پر لکھا ہے
کہ راوی محمد بن اسحاق بن یسار مختلف فیہ راوی ہیں، مختلف فیہ سے مراد جس پہ جرح بھی ہو اور اس کی توثیق بھی ہو یعنی ثقہ و ضعیف ہونے پہ آئمہ و محدثین کا اختلاف ہوا ہو
پھر اپنی اسی کتاب میں اس کے فوراً بعد یعنی اسی صفحہ پہ بالکل ایک لائن آ
پر ساری جروح مردود ہیں تو پھر، مختلف فیہ کیسے ہوا؟ کیونکہ مختلف فیہ اسی وقت بنے گا جب اس پر جرح درست ہو اگر جرح ہی مردود ہے تو پھر مختلف فیہ کیوں؟
واضح معلوم ہو رہا ہے کہ علی زئی صاحب نے دورخی پالیسی سے کام لیا ہے گے زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں کہ راوی محمد بن اسحاق یسار پہ سب جروح مردود ہیں
اب سوال یہ ہے کہ پہلے آپ نے کہا یہ راوی، ختلف فیہ ہے اور پھر کہا اس

مسئلۂ فاتحہ خلف الامام 38

یہ حدیث محمد بن اسحاق کی سند سے درج ذیل کتابوں میں بھی موجود ہے۔

سنن ابی داود (۱/۲۱۷ ح ۸۲۳)، سنن الترمذی (۱/۷۲، ۷۱ ح ۳۱۱)، جزء القراءت للبخاری (ح ۲۵۷) سنن دارقطنی (۱/۳۱۸ ح ۱۲۰۰)، مستدرک الحاکم (۱/۲۳۸ ح ۸۶۹)، المعجم الصغیر للطبرانی (۱/۲۳۷ ح ۱۵۸۱)، صحیح ابن خزیمہ (۳/۳۶)، صحیح ابن حبان (الاحسان ۳/۱۳۷ ح ۱۷۸۲، ۱۷۸۵)، منتقی ابن الجارود (ح ۳۲۱)، السنن الکبری للبیہقی (۲/۱۶۴)، کتاب القراءت للبیہقی (ص ۴۳، ۴۴ وفی نسخہ ص ۵۹، ۶۰ ح ۱۰۹-۱۱۳) وغیرہ۔ اسے متعدد علماء نے صحیح قرار دیا ہے۔ مثلاً

① بخاری رحمہ اللہ

اور متعدد علماء نے اسے حسن کہا ہے۔ مثلاً

① ترمذی رحمہ اللہ

② دارقطنی رحمہ اللہ

③ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہم

اس حدیث کے ایک راوی محمد بن اسحاق بن یسار مختلف فیہ ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ نے انہیں شدید جروح کا نشانہ بنایا ہے اور بعض لوگوں نے ان جروح کے بل بوتے پر محمد بن اسحاق (الامام) رحمہ اللہ کو کذاب، دجال وغیرہ قرار دینے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ یہ سب جروح مردود ہیں۔

محمد بن اسحاق رحمہ اللہ: جمہور محدثین (کتب ستہ)، اور علماء کے نزدیک ثقہ صدوق، حسن الحدیث اور صحیح الحدیث وغیرہ ہیں۔

حافظ زیلعی فرماتے ہیں:

"وابن إسحاق الأكثر على توثيقه وممن وثقه البخاري"

اور امام بخاری سمیت اکثر (علماء) نے محمد بن اسحاق کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (نصب الرایہ ۴/۷)